VOL. LXXIII 1959 FASC. I

EPHEMERIDES LITURGICAE

SUMMARIUM

DISSERTATIONES Pag.

C. Kniewald, Officium et Missa de Conceptione et Nativitate B.M.V. secundum consuetudinem veterem Zagrabiensem . . 3

O. Klesser, De introductione argumenti baptismatis Christi in vigiliam et festum Epiphaniae in Ecclesia Romana celebratum . 22

A. Dold, Das Beuroner Fragment-Doppelblatt Nr. 47 mit vollständig ausgeschriebenen Texten eines Lektions-Sakramentars . 31

NOTAE

A. Coppo, Problemi antichi e nuovi della «Didachè» in un recentissimo studio 38

F. Combaluzier, Deux lettres de confraternité en faveur des Défunts 49

P. Doyère, Dom Emmanuel Flicoteaux (1882-1956) . . . 50

RECENSIONES (vide in III involucri pagina) 54

NOTITIAE 71

Anglia-Hibernia — Austria — Gallia — Hispania — Hollandia — Italia — Argentina.

EDIZIONI LITURGICHE — ROMA

ALMA COLLEGE LIBRARY Los Gatos, Calif.

Spedizione in abbonamento postale - Gruppo IV. 52266

EPHEMERIDES LITURGICAE

COMMENTARIUM BIMESTRE DE RE LITURGICA
CURA ET STUDIO PRESBYTERORUM CONGREGATIONIS MISSIONIS

DIRECTIO ET ADMINISTRATIO — ROMA (608) — VIA POMPEO MAGNO, 21
TEL. 350.628 - 353.114 — c/c P. 1-16013

DIRECTOR

A. BUGNINI, C.M.
Professor in Pont. Athenaeo de Propag. Fide et in Pont. Institutis Musicae Sacrae, et Pastorali

CONSILIUM REDACTIONIS

I. M. HANSSENS, S. I., Professor in Pontificia Universitate Gregoriana.
L. C. MOHLBERG, O. S. B., Prof. in Pontificio Inst. Archaeologiae Christianae.
I. MUSANTE, Pontificiae Academiae Liturgicae Censor.
A. PALADINI, C. M., S. C. Rituum et S. C. Caeremonialis Consultor.
I. PIZZONI, C. M., S. C. Rituum Consultor et Pont. Academiae Lit. Moderator.
Pro sectione biblica: Rev. G. Castellini, Seminario regionale « La Quercia » - Viterbo.
Pro sectione musicali: Rev.mus Dr. C. Eccher, Seminario Maggiore - Trento.
I. BELLOCCHIO, C. M., *a Secretis*.

CORRESPONDENTES

Anglia: Dom Louis Brou, O.S.B. (Quarr Abbey, Ryde, I. o. W.). *Gallia*: Fernand Combaluzier, C.M. (95, rue de Sèvres, Paris - VI^e^). *Germania*: Rev. Bernhard Puschmann (Vallendar a. Rhein, Schönstatt, 3). *Canada*: Dom Augustine Kalberer, O.S.B. (Westminster Abbey, Mission City, B.C.); Marcel Dubois, C.SS.R. (Mont-St-Joseph, Aylmer-Est P.Q.). *Hispania*: Dom Adalberto M. Franquesa, O.S.B. (Monasterio de Montserrat, Barcelona). *Hollandia*: Dom Ambrosius Verheul, O.S.B. (Abdij Affligen, Hekelgem); Rev. Cornelis Verwoerd, C.M. (Nijmegen, Ubbergseweg, 172). *Status Foederati Americae Septemtr.*: Rev. Philip T. Weller (Box 1246, Catholic University, Washington 17, D.C.). *America Centralis et Meridionalis*: Rev. Agustín Born (Reconquista 336 p. 4 Ap. K, Buenos Aires - Argentina). *Italia*: (pro ritu Ambrosiano): Can. Pietro Borella (Milano, p. Duomo, 16)

Literae initiales, quae *Notitiis* et *Bibliographiae* subscriptae inveniuntur, singularum Nationum correspondentes indicant. Quae non subsignantur, periodici Redactioni adscribendae sunt. — Quilibet auctor, qui in nostro periodico dissertationem, vel recensionem aut relationem ediderit, ipsemet, non vero Directio, de sua dissertatione, relatione et iudicio sponsor erit.

Consociationis annuum pretium (1959): In Italia L. 2000 - extra Italiam $ 5.

De pretio autem voluminum annorum praecedentium singillatim conventio fiet cum requirentibus.

Fasciculus singularis: In Italia L. 600 - extra Italiam $ 1,00.

VOL. LXXIII 1959 FASC. I

EPHEMERIDES LITURGICAE

EDIZIONI LITURGICHE

VIA POMPEO MAGNO, 21 — ROMA (608)

PROPRIETAS LITTERARIA

OFFICIUM ET MISSA DE CONCEPTIONE ET NATIVITATE B. M. V. SECUNDUM CONSUETUDINEM VETEREM ZAGRABIENSEM

Ecclesia Zagrabiensis circa annum 1094 a s. Ladislao, rege Hungariae et Slavoniae, fundata est [1]. Venerabilis vir bohemicus nomine Duh, a s. Ladislao primus episcopus Zagrabiensis nominatus, Strigoniae vel Iaurini consecrationem episcopalem suscipiens, Zagrabiamque in Croatia, quae tunc temporis Slavonia dicebatur, veniens, libros liturgicos, quos sibi comparaverat vel dono acceperat, secum asportavit. In bibliotheca metropolitana Zagrabiensi [2] varii codices liturgici saeculi XI asservantur cum fundatione dioecesis Zagrabiensis cumque initio ritus veteris secundum chorum almae ecclesiae Zagrabiensis intime coniuncti. Et sunt sequentes:

Sacramentarium s. Margaretae MR 126 pro monasterio s. Margaretae Ordinis s. Benedicti in Hungaria 1073-1092 scriptum [3].

---

[1] M. BARADA, *Važnost osnutka zagrebačke biskupije* (= *De fundatione dioecesis Zagrabiensis*). Collectio dissertationum de almo episcopatu Zagrabiensi in memoriam fundationis eiusdem, Pars I. Zagrabiae 1944, 1-4. — Dr. J. BUTURAG, *Zagrebački biskupi i nadbiskupi 1094-1944* (= *Chronotaxis episcoporum et archiepiscoporum Zagrabiensium*), ib., 19.

[2] De codicibus istis partim optime, partim minus exacte, sicut et de bibliotheca metropolitana Zagrabiensi, agit dom Germain MORIN in elucubratione sua *Manuscrits liturgiques hongrois des XIe et XIIe siècles,* in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 6 (Münster i. W. 1926) 54-67. Optime quidem sensu stricte liturgico, minus exacte autem sub aspectu historico. Bibliotheca etenim metropolitana Zagrabiensis in sua parte primitiva iam ab initio ad thesaurum ecclesiae cathedralis Zagrabiensis pertinebat prout inventaria eiusdem ecclesiae s. XIV et XV, quae ad nos usque pervenerunt, testantur. Cfr. Dragutin KNIEWALD, *Najstarji inventari zagrebačke katedrale* (= *Inventaria antiquissima ecclesiae cathedralis Zagrabiensis*), Starine, ed. Academia scientiarum et artium Iugoslavica, Zagrabiae, 1951, XLIII, 49-81. Evolutionem bibliothecae metropolitanae Zagrabiensis breviter A. MARKOV in commentario suo *Metropolitanska knjižnica,* in *Collectio dissertationum de almo episcopatu Zagrabiensi,* Pars I (Zagrabiae 1944) 492-504 descripsit. Qui (ib. 505-550) etiam dissertationem de codicibus manu scriptis in eadem bibliotheca sub signatura MR asservatis publici iuris fecit.

[3] D. KNIEWALD, *A Hahóti kódeks* (Zagrabi MR 126) *jelentöségé magyarorszagi litg. szempontjából*, in *Magyar Könyvszemle*, (Budapest 1938) 97-112; *Das « Sanctorale » des ältesten ungarischen Sakramentars*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 16 (1941) 1-21; *Zagrebački sakramentarij sv. Margarete MR 126*, in *Serta Hoffileriana*, (Zagreb 1940), 454-464; *Iluminacija i notacija zagrebačkih liturgijskin rukopisa* (= Illuminatio et notatio codicum liturgicorum Zagrabiensium), Rad Akademije znanosti i umjetnosti 279 umj. r. 6 (Zagreb 1944) 11-15. De neumatizatione sacramentarii MR 126 optime disserit A. VIDAKOVIĆ in commentario *Sakramentar MR 126 Metropolitanske knjižnice u Zagrebu,* Rad Jugoslavenske Akademije

Agenda pontificalis MR 165, Missale antiquissimum dicta, sub finem s. XI pro episcopo Iaurinensi Chatwirgo scripta [4].

Benedictionale episcoporum MR 89, pro ecclesia metropolitana s. Adalberti Strigoniensi in secunda medietate s. XI scriptum [5].

Evangeliarium MR 153 s. XI [6].

Probabiliter etiam Biblia, dicta Radonis, nunc in bibliotheca nationali Vindobonensi in Austria sub No. 1190, circa annum 800 pro abbatia O.S.B. Saint Vaast d'Arras scripta, initio s. XI per missionarios in Hungariam, dein sub finem s. XI Zagrabiam, asportata [7].

Ecclesia cathedralis Zagrabiensis ritum et consuetudines ecclesiae metropolitanae Strigoniensis recepit. Ritus iste a monachis ordinis s. Benedicti in Hungariam initio saeculi XI e Gallia septentrionali et Belgio simul cum primis libris liturgicis eiusdem originis translatus est [8]. Agitur de ritu essentialiter quidem Romano, qui tamen plurimas infiltrationes sic dictas gallicanas passus est.

---

znanosti i umjetnosti 287, Odjel za likovne umjetnosti i muziku knjiga V, 53-85, Zagreb 1952.

[4] D. Kniewald, *Hartwick győri püspök Agenda Pontificalis a MR 165*, in *Magyar Könyvszemle* (Budapest 1941) 2-24. *Iluminacija i notacija*, ut supra, 20-21. D. P. Radó, O.S.B., *Index codicum manu scriptorum liturgicorum Regni Hungariae* (Budapest 1941) 53, No. 268.

[5] D. Kniewald, *Esztergomi Benedictionale* (XI század), in *Magyar Könyvszemle* (Budapest 1941) 213-231. *Iluminačija i notacija*, ut supra, 18-20. D. P. Radó, O.S.B., *Index codicum manu scriptorum liturgicorum Regni Hungariae* (Budapest 1941) 54, No 269.

[6] D. Kniewald, *Codices liturgici manu scripti Zagrabienses s. XI-XV*, in *Croatia Sacra* XIX (Zagrabiae 1940) 112/3. *Iluminacijo i notacija*, ut supra, 10/11. — D. P. Radó, O.S.B., *o. c.*, 54, No. 270.

[7] S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen age*, Nancy 1893; Th. Klauser, *Das römische Capitulare evangeliorum* I. (Münster in W. 1935) LXIX. Biblia haec celebria sunt propter glossas bohemico-paleoslavico-croaticas s. XI-XII scriptas probabiliter ab ipso primo episcopo Zagrabiensi Duh vel aliquo eius coadiutore ad textum evangelii secundum Matthaeum et Marcum, quas V. Jagić in dissertatione sua*Kirchenslavisch-böhmische Glossen saec. XI.-XII.*, in *Denkschriften Philos. - Hist. Kl. der Wiener Akademie der Wissenschaften* L. II publici iuris fecit. Melius de origine harum glossarum deque earum structura linguistica scripsit professor universitatis Zagrabiensis J. Mamm, *Glose u Radonovoj bibliji*, in *Slovo* I (Zagreb 1952) 19-33. Analysis tamen linguistica omnium et singularum glossarum adhuc desideratur. Nos ipsi reconstructionem capitularis evangeliorum, utique non completi, secundum dictas glossas quae probabiliter pro praedicatione verbi Dei inservire debebant, fecimus. Quod capitulare omnino cum capitulari veteris liturgiae Zagrabiensis concordat.

[8] D. Kniewald, *Obred i obredne knjige zagrebačke stolne crkve* (= De ritu et libris liturgicis ecclesiae cathedralis Zagrabiensis), Zagreb 1940, 3-14. A Pray-Kódex tartalma, kora, jelentősége (= De codice Prayano), in *Magyar Könyvszemle* (Budapest 1939), 413-455. D. P. Radó, O.S.B., *Hazánk legrégibb liturgikus könyve: a Szelepchényi Kódex* (= Antiquissimus omnium liber liturgicus Hungariae: Evangeliarium archiepiscopi Szelepchényi), in *Magyar Könyvszemle*, (Budapest 1939), 352-412.

Quamplurimi adhuc exstant libri liturgici saec. XIII, XIV, XV pro ecclesia Zagrabiensi scripti, praesertim breviaria, missalia, lectionaria, antiphonaria, pontificalia[9]. Comparatio istorum librorum cum libris liturgicis ecclesiae Zagrabiensis ss. XI-XIII evolutionem ritus veteris ecclesiae Zagrabiensis patefacit. Evolutio ista episcopo Zagrabiensi beato Augustino Casotti, O. P. (1303-1322) attribuenda est[10]. Ipse festa sollemnia modumque officiorum in ecclesia cathedrali ordinavit, canonicis varia praescripta liturgica dedit, libros liturgicos novae redactioni subiecit, ideoque s. 18 ut fundator vel rectius restaurator ritus veteris ecclesiae Zagrabiensis habebatur[11].

Sub episcopo Oswaldo (1466-1499) plures pulcherrimi codices liturgici Zagrabiae scripti illuminatique sunt[12]: inter quos missale pretiosissimum Georgii de Topusko, episcopi Rossonensis, suffraganei episcopi Oswaldi,

---

[9] D. Kniewald, *Libri liturgici Zagrabienses s. XI-XV, manuscripti*, in *Croatia Sacra*, XIX, Zagreb 1940. *Iluminacija i notacija zagrebačkih liturgijskih rukopisa* (= Illuminatio atque notatio codicum liturgicorum Zagrabiensium), Rad Akademije znanosti i umjetnosti 279, umj. r. 6, Zagreb 1944.

[10] Statuta Capituli Zagrabiensis saec. XIV, pars II. c. 2, apud I. B. Tkalčić, *Povjesni spomenici zagrebačke biskupije* (Zagreb 1874) 65. A. B. Kerčelić *Historiarum Cathedralis Ecclesiae Zagrabiensis*, T. I. 104. D. Kniewald, *Obred i obredne knjige zagrebačke stolne crkve* (Zagreb 1940) 15-19.

[11] Cantuale processionum ecclesiae cathedralis Zagrabiensis Vindobonae anno 1751 typis editum imaginem praebet b. Augustini quondam episcopi Zagrabiensis, cui canonici Zagrabienses in choro honorem exhibent hymnum « Eia plaude, laudes pande... urbs Zagrabia » decantantes coram ipsius amictu qui in thesauro ecclesiae cathedralis asservatur. Infra imaginem subscriptio legitur:

Beatus Augustinus Gazottus Episcopus Zagrabiensis.
Alme tuis, Praesul, pedibus provolvimus omnes,
Suscipe iure tuum Pignus, quod Sponsa redonat.

Prout ex allocutione sequenti quam devota Ecclesia Zagrabiensis beato suo praesuli dirigit patet, « Pignus » istud reordinationem rituum atque cantus ecclesiastici in ecclesia cathedrali Zagrabiensi appellari: « Tibi nimirum reddendum est quod tuum erat, siquidem Te magistrum, Te auctorem eorum [divinorum cantuum intra latera ecclesiae cathedralis Zagrabiensis decantari solitorum] habere glorior: haerent semperque haerebunt infixa penitus saxis meis ». Quod recte observat D. Nežić in sua descriptione vitae b. Augustini in *Collectione dissertationum de almo episcopatu Zagrabiensi* I. Zagrabiae 1944, 466.

[12] Praeter codices quos in dissertatione nostra de illuminatione codicum liturgicorum Zagrabiensium, Zagrabiae 1944, in ed. Academiae scientiarum Rad 279, umj. r. 6 recensuimus, alii etiam exstant codices liturgici Zagrabienses tempore episcopi Oswaldi scripti atque illuminati. Ipsi in archivo Academiae Iugoslavicae scientiarum et artium Zagrabiae asservantur et sunt sequentes: *Benedictionale episcopi suffraganei Stephani de Hrastovica*, adligatum Pontificali Romano cura Patritii Piccolomini et Iohannis Burchardi anno 1485 Romae edito, sub signatura II d 249; *Passionale latinum ecclesiae cathedralis Zagrabiensis*, III d 181; *Graduale ecclesiae cathedralis Zagrabiensis*, III d 182.

in thesauro ecclesiae cathedralis Zagrabiensis sub No. 354 asservatum primum locum obtinet [13]. Illuminationem et illustrationem primae partis stylo dicto gothico civis Zagrabiensis pictor Iohannes Hans Almannus ultimo decennio s. 15 mirabili arte sed adhuc mirabiliori immixtione spiritus profani perfecit. Illustrationem autem secundae partis Iulius Clovius tempore commorationis suae Budae (1524-1526) in officina regia pro episcopo Zagrabiensi Simeone Bakac-Erdödy manu sua exsecutus est.

Cum saeculo 15 in dioecesi Zagrabiensi magna esset penuria emendatorum breviariorum secundum consuetudinem dictae ecclesiae, episcopus Oswaldus, opera atque diligentia canonicorum Zagrabiensium Georgii de Bexin et Blasii de Kemlek, Breviarium iuxta consuetudinem ac quotidianam observantiam chori ecclesiae cathedralis Zagrabiensis moderatum imprimi curavit. Breviarium istud Venetiis per Erhardum Radtolt de Augusta anno 1484 primo impressum, Venetiis per Lucantonium de Giunta anno 1505 sub episcopo Luca reimpressum, Vindobonae in Austria anno 1687, tempore episcopi Martini Borkovic, tertia vice typis editum est [14].

Anno 1511 Venetiis etiam Missale secundum chorum et rubricam almi episcopatus Zagrabiensis ecclesiae, in sacra synodo et generali capitulo sub Luca episcopo impressum est sumptibus Iohannis Müer civis Zagrabiensis, pervigili cura in officina Petri Liechtenstein excusum [15]. Missale istud cum missali MR 133 primae medietatis s. XIV, cum missali Georgii de Topusko MR 170 scripto anno 1495, nec non cum missali iam memorato Georgii de Topusko No. 354 in thesauro ecclesiae cathedralis Zagrabiensis quasi ad amussim concordat.

In synodo anno 1633 Tyrnaviae habita archiepiscopus Strigoniensis et primas Hungariae cardinalis Petrus Pazmany ritum Romanum librosque liturgicos ecclesiae Romanae in tota Hungaria et Croatia loco ritus veteris introducendum praecepit. Contra hocce decretum synodi Tyrnaviensis synodus Zagrabiensis anno 1634 Romam appellavit. Urbanus autem VIII constitutione sua « Exponi Nobis » diei 28 septembris 1635 Missale et Bre-

---

13 D. Kniewald, *Misal čazmanskog prepošta Jurja de Topusko i zagrebačkog biskupa Šimuna Erdödy* (= Missale praepositi chasmensis Georgii de Topusko et episcopi Zagrabiensis Simonis Erdödy), Rad 268, umj. r. 4 Academiae scientiarum et artium jugoslavicae (Zagrabiae 1940), 45-84. *Bulletin international de l'Académie Yougoslave des sciences et des beaux-arts de Zagreb*, Livre 12 (1940) 27-31: *Das Missale des Propstes von Čazma Georgius de Topusko und des Zagreber Bischofs Simeon Erdödy*. - *Illuminacija i notacija zagrebačkih liturgijskih rukopisa*, Rad 279, umj. r. 7. Akademije znanosti i umjetnosti (Zagreb 1940) 79-81.

14 D. Kniewald, *Breviarium secundum chorum almae ecclesiae Zagrabiensis*, in libello supracitato de ritu librisque liturgicis ecclesiae cathedralis Zagrabiensis (Zagreb 1940) 22-28.

15 *Missale secundum chorum almi episcopatus Zagrabiensis*, ib. 28-33. Hubay Ilona, *Missalia Hungarica* (Budapest 1938) n. 16, 53-55.

viarium ecclesiae Zagrabiensis variis defectibus obnoxia esse declaravit atque ritum Romanum librosque liturgicos ecclesiae Romanae in ecclesiam cathedralem totamque dioecesim Zagrabiensem introducendos esse indixit. Hisce omnibus non obstantibus, capitulum ecclesiae cathedralis ritum antiquum librosque liturgicos Zagrabienses usque tunc usitatos tenaciter in choro retinuit. Postquam ergo in tota Hungaria, cura archiepiscopi Strigoniensis cardinalis Petri Pazmany, ritus Romanus loco ritus veteris introductus fuit, sola ecclesia Zagrabiensis « candidae vetustatis tenax nihil a coepto dudum ritu antiquo, Roma, ut videtur, aequis de causis consentiente vel saltem tacente, avelli aut mutari hodiedum voluit », prout scribit Peterffy anno 1742 [16]. Saeculo XVII et XVIII missalia et breviaria Zagrabiensia typis edita in tota dioecesi Zagrabiensi in usu erant simul cum libris liturgicis ritus Romani. Sed, mediante saeculo XVIII, ritus antiquus Zagrabiensis unice in cathedralis ecclesiae choro observabatur. Pro usu chori ecclesiae cathedralis Zagrabiensis s. etiam XVIII varii libri chorales secundum ritum veterem scripti et illuminati sunt. Memorare liceat [17]:

Graduale MR 6, scriptum anno 1719.

Processionale II a 25, scriptum anno 1734.

Passionale croaticum MR 3, scriptum anno 1736.

Passionale latinum MR 162, scriptum anno 1740.

Cantuale cum brevi notitia caeremoniarum iuxta ritum chori cathedralis ecclesiae Zagrabiensis MR 191, scriptum anno 1742.

Processionale II a 31, scriptum anno 1750.

Brevis notitia caeremoniarum ecclesiae cathedralis Zagrabiensis II a 21, scripta circa annum 1750.

Cantuale III d 183, scriptum anno 1774.

Ne amplius canonici, praebendarii atque chorales pro officio stationum in ecclesià cathedrali cantualia et processionalia manu scripta sibi procurare deberent, anno 1751 Vindobonae in Austria *Cantuale processionum ecclesiae cathedralis Zagrabiensis* typis editum est. Pro tota dioecesi autem cantuale, *Cithara octochorda* nuncupatum, redactum est, cuius prima editio Vindobonae anno 1701, secunda item Vindobonae anno 1723, tertia Zagrabiae anno 1757 in lucem prodiit [18]. Episcopus Georgius Bra-

---

[16] *Sacra concilia ecclesiae romano-catholicae in regno Hungariae celebrata* (Posonii 1742) II, 3223.

[17] Codices quorum signatura siglo MR incipit in bibliotheca Metropolitana Zagrabiensi — quae pro tempore in Bibliotheca Universitatis deposita est — asservantur, ceteri autem in archivo Academiae Iugoslavicae scientiarum et artium Zagrabiae.

[18] D. Kniewald, *Himnodija zagrebačke stolne crkve*, in *Collectio dissertationum de almo episcopatu Zagrabiensi* (Zagreb 1944) 371-391.

njug anno 1729 *Rituale Zagrabiense* edendum curavit. Post abolitionem ritus veteris Zagrabiensis episcopus Maximilianus Vrhovac, de quo nobis mox plura dicenda erunt, anno 1796 Zagrabiae *Rituale Romano-Zagrabiense* prelo edidit. Ipse enim anno 1788 suppressit, ut mox videbimus, ritum veterem Zagrabiensem desideriis Imperatoris Iosephi II obvians, ritumque Romanum induxit quatenus in Imperio Austriaco uniformitas etiam liturgica, secundum praescripta Imperatoris, observaretur. Loco cantus gregoriani episcopus Vrhovac speciem aliquam *Singmesse* lingua vernacula introduxit cum versionibus e lingua germanica, quae usque hodie in plurimis libellis precum, et quidem primo loco, leguntur atque in missis privatis nec non cantatis et sollemnibus a choro cantantur [19]. Motio Caeciliana in terris croaticis, loco versionum cantilenarum germanicarum typi « Hier liegt vor Deiner Majestät » vel « Wir werfen uns darnieder » et similium, cantilenas croaticas e *Cithara octochorda* desumptas substituere conatur. *Cithara octochorda* etenim, praeter cantus liturgicos, cantilenas etiam latinas nec non magnam seriem cantilenarum piarum popularium lingua vernacula croatica complectitur. Missam latinam in *Cithara octochorda* constituit Introitus, *Kyrie eleison* (saepe cum tropis), *Gloria in excelsis* (*et in terra*), prosa secundum varietatem temporum et festorum, *Credo* (*Patrem omnipotentem*), *Sanctus* (cum tropis) atque *Agnus Dei* (cum tropis). Cantus croatici ad Sacrum spectantes continent *Kyrie eleison* cum tropis, croaticum, *Gloria in excelsis, Credo, Sanctus, Agnus,* cum tropis vel in libera traductione croatica. E tribus proinde fontibus *Cithara octochorda* inspirationem hauriebat: primo quidem e libris liturgicis Zagrabiensibus; secundo e collectionibus cantuum ecclesiasticorum quae tunc temporis in Hungaria, Bohemia atque Germania in lucem prodibant; tertio e libris precum atque collectionibus cantilenarum piarum popularium croaticarum, quae iam diu Zagrabiae in usu erant.

Decursu saeculorum 17 et 18 ritus antiquus Zagrabiensis propter varias causas, praecipue practicas, ritui Romano per magnam dioecesis partem sensim sine sensu locum cessit. In choro tamen ecclesiae cathedralis ritus antiquus constanter usque ad tempora episcopi Maximiliani Vrhovac (1787-1827) in usu remansit. Ab Imperatore Iosepho II, die 21 augusti anni 1787, Maximilianus Vrhovac, tunc seminarii centralis Budapestini rector, episcopus Zagrabiensis nominatus, Imperatori et fautori suo gratias agens die 22 septembris eiusdem anni 1787, litteras direxit, quarum tenorem ex Actis Archivi Episcopatus Almae Ecclesiae Zagrabiensis (Ecclesiastica, Volumen IX) depromere ut infra liceat:

---

[19] Ib. 402-408.

« Untertänigster Vorschlag des Maximilian Verhovacz in Bezug auf die gnädigst neu zu treffenden Anstalten des Agramer Bistums.

Ew. Majestät! Das E. Majestät zum Bischofe von Agram mich zu bestimmen Allergnädigst geruht haben, fordert meinen ehrfurchtsvollen Dank. Aber eben dieses lebhafte Gefühl von Dankbarkeit muss mich vor allem dazu bestreben, dass ich die Erfüllung einiger gehorsamster Vorschläge mir erbitte, ohne welchen den Allerhöchsten Absichten in Ansehung des Agramer Kirchensprengels nicht genüge geleistet werden kann. Diese Vorschläge sind folgende ».

Sequuntur septem propositiones reformationem capituli Zagrabiensis, reductionem ecclesiarum paroecialium Zagrabiae, nec non abolitionem ritus veteris Zagrabiensis respicientes. En textus propositionis septimae:

« Der Gottesdienst in der Agramer Kathedral-Kirche kann bis jetzt den Allerhöchsten Verordnungen nicht vollkommen entsprechen. Zwei wesentliche Mängel hindern dies. Erstens, herrscht dort ein Kirchen-Zeremoniell welches nicht nur von dem Römischen, sondern auch von dem in den deutschen Provinzen und in Ungarn üblichen abweicht, und überhaupt mit mancherley unzweckmässigen Weitläufigkeiten überlanden ist... Diesen Mängel könnte am sichersten abgeholfen werden, wenn in Absicht des ersten Punkts der in den übrigen k.k. Erbländern bereits bestehende römische Gottesdienst auch in der Agramer Kathedralkirche eingeführt würde: hierdurch liesse sich bewircken, dass die 8 oder 10 Domherren in Gemeinschaft der 12 Benefiziaten alle mit jenem Gottesdienste verbundene Obliegenheiten der halbstündigen Messen, des Chorgesanges, der Konventualmessen u.d.gl. verrichten könnten... So zweifle ich nicht im mindesten, dass Ew. Majestät diesen Vorschlag sowie die vorhergegangenen Allergnädigst zu benehmigen geruhen und dessen Ausführung mir befehlen dürften. Wien, den 22. 7ber 1787. ».

Imperator Iosephus II die 26 septembris eiusdem anni 1787, mediante locumtenentia Budapestina sub No. 6280/41,902, Capitulo Zagrabiensi abolitionem ritus veteris intimavit simulque in ecclesia cathedrali ordinem cultus divini secundum praescripta Imperatoris ipsius pro omnibus ecclesiis Imperii sui observandum esse praecepit. Maximilianus Vrhovac post consecrationem episcopalem quam Bratislaviae die 13 aprilis anni 1788 suscepit, Zagrabiae, in ecclesia cathedrali die 16 maii 1788, inthronizatus est. Regulatione sua « Decor et sanctitas » diei 5 octobris eiusdem anni ritum Zagrabiensem veterem etiam in choro ecclesiae cathedralis interdixit librosque liturgicos ritus Romani introducendos praecepit. Regulationem hanc divinorum officiorum in ecclesia cathedrali Zagrabiensi ipse Maximilianus Vrhovac in responsione sua Capitulo cathedrali diei 30 aprilis 1792 ad obligationem ab Imperatore Iosepho II, quem tutorem Canonum Advocatumque Ecclesiae appellat, praeceptam reducit, in cuius sequelam

ipse constitutionem suam « Decor et sanctitas » direxisse atque redegisse affirmat.

Evolutionem externam ritus veteris Zagrabiensis in libello nostro de ritu librisque liturgicis ecclesiae cathedralis Zagrabiensis exposuimus. Evolutionem autem internam eiusdem ritus in libello « Proprium de tempore ecclesiae cathedralis Zagrabiensis 1094-1788 » [20] nec non in commentariis « Festa de praecepto secundum ritum veterem Zagrabiensem » [21] atque « Hymnodia ecclesiae cathedralis Zagrabiensis a s. XI usque ad s. XVIII » [22] explanare conati sumus. Nicolaus Sertic, tunc assistens meus in cathedra theologiae liturgicae in facultate theologica Universitatis Zagrabiensis, optimam elucubrationem de kalendario ecclesiae cathedralis Zagrabiensis anno 1944 edidit [23]. Nunc autem in honorem beatissimae Virginis Mariae in veteribus libris liturgicis Zagrabiensibus tot praeconiis exaltatae, gravi morbo variisque difficultatibus oppressus, ego vota mea senex Reginae coelorum reddam divinum officium et celebrationem sacrosancti missae sacrificii secundum ritum veterem almae ecclesiae cathedralis Zagrabiensis in festis Immaculatae Conceptionis et Nativitatis eiusdem publici iuris faciendo.

In sacramentario s. Margaretae MR 126 festum Imm. Conceptionis B.M.V. desideratur. Item in breviario Zagrabiensi MR 67 s. XIII ex [24]. In kalendario istius breviarii fol. 6^v legitur quidem, VI Id. Decembris, iuniori manu scriptum: *Sanctificatio sancte Marie virginis.* Sed in corpore breviarii officium huius festivitatis deest. Officium istud fol. 275^v-277^v in breviario I c 42 in. s. XIV, quod in archivo Academiae Iugoslavicae scientiarum et artium Zagrabiae asservatur, prima vice apparet. Exinde in omnibus breviariis manu scriptis nec non prelo editis, non excepta editione tertia breviarii secundum chorum almae ecclesiae Zagrabiensis anni 1687, idem officium legitur. Differentia praecipua in eo est, quod breviarium anno 1687 typis editum de Conceptione B.M.V. loquitur, breviarium autem I c 42 solum in titulo festi conceptionem nominat, de cetero autem semper de sanctificatione B.M.V. sermonem movet. Differentiae aliae non sunt nisi errores fortuiti amanuensium vel menda typographica, quibus breviarium anno 1687 editum vere abundat.

---

20 D. Kniewald, *Proprium de tempore zagrebačke stolne crkve 1094-1788*, Zagreb 1940.

21 D. Kniewald, *Zapovijedani blagdani po starom zagrebačkom obredu*, in *Collectio dissertationum de almo episcopatu Zagrabiensi* (Zagreb 1944) 193-316.

22 *Himnodija zagrebačke stolne crkve*, in *Collectio dissertationum de almo episcopatu Zagrabiensi* (Zagreb 1944) 339-408.

23 N. Sertić, *Kalendar zagrebačke stolne crkve 11-19. st.*, in *Collectio dissertationum de almo episcopatu Zagrabiensi* (Zagreb 1944) 71-192.

24 Ib. 143. — D. Kniewald, *Zapovijedani blagdani u zagrebačkoj stolnoj crkvi*, in *Collectio dissertationum* (Zagreb 1944) 302-3.

Antiphonae pro primis VESPERIS hymnum sequentem efformant:

1. Gaude mater ecclesia nova frequentans gaudia,
   Lux micat de caligine, rosa de spinae germine.
2. Haec est illa stella maris, per quam fulsit lux solaris,
   Cuius festum celebramus et iuvamen imploramus.
3. O Maria, clausus hortus, naufragantis mundi portus,
   Placa nobis qui te fecit, sibi matrem quam elegit.
4. Adesto iam supplicibus nostris favendo precibus,
   Manum benignam porrige vitamque nostram dirige.
5. Audi Virgo gloriosa, post filium spes unica,
   Clemens et imperiosa, nostra delens maculosa,
   Accepta nostra cantica, impetra pulchra coelica.

Post *capitulum* « Dominus possedit me » sequitur *responsorium*:

Cordis ac vocis iubilo pangamus omnes Domino
Cuius matris sanctificatio mundum perfudit gaudio.
Suscipe devotae praeconia, Christe, catervae,
Cuius matris sanctificatio mundum perfudit gaudio.

Dein *hymnus* « Ave maris stella » et *antiphona* ad *Magnificat*:

Ave decus virginum, ave iubar aethereum,
Nobis praesens sollemnitas da sit perpes iucunditas,
Tua namque sanctificatio summa est gratulatio. Alleluia.

Oratio eadem est ac in missali s. XIV MR 133 fol. 135 in festo sanctificationis sanctae Mariae Virginis benedicte: « Deus ineffabilis misericordiae, qui primae piacula mulieris per virginem expianda sanxisti, da nobis, quaesumus, sanctificationis eius digne sollemnia venerari, quae Unigenitum tuum virgo concepit et virgo peperit, Dominum nostrum Iesu Christum, Filium tuum qui tecum vivit et regnat in saecula saeculorum:

Antiphonae pro COMPLETORIO hymnum sequentem efformant:

Lux mundi beatissima [25], Maria splendidissima,
Coeli, terrae nobilitas, sanctorum et festivitas,
Per te mundus salvatus est, per te sursum levatus est,
Te adesse deposcimus supplicibus nunc vocibus:
Iam veni, dulcis Domina, nostra tolle crimina,
Dona confer coelestia, vitae beatae praemia
Instanti prece flagita in tui Nati patera.
Concedat tuus filius hoc Iesus benignissimus,
Cum Patre et Paraclito qui regnat sine spatio.

---

[25] Cfr. D. P. RADÓ, O.S.B., *Répertoire hymnologique des manuscrits liturgiques dans les bibliothèques publiques de Hongrie* (Budapest 1944) 39, No. 423.

Capitulum: Paradisi porta per Evam cunctis clausa erat et per Mariam virginem iterum patefacta est.

Sequitur ℣ « Audi filia » et *antiphona* ad *Nunc dimittis*: In tua sanctificatione congaudentes refove profutura largiendo nocitura dimove, alleluia.

Orationes « Prope esto » (« Adesto »), « Deus ineffabilis », « Salvator mundi ».

Offium matutinum incipit cum *Invitatorio*: Eia pervigiles Domino iubilate fideles santificationemque piae sollemnizatae Mariae.

Antiphonae officii matutini hymnum sequentem efformant:

1. Gaude fidelis concio, adest eius sanctificatio
Quae delet Evae maculam vitaeque redonat infulam.
2. Cui Eva oboedivit, haec serpentis caput contrivit
Votum spernens nuptiarum Deo vovit coelibatum.
3. A prophetis praecinitur et figuris ostenditur
Quod mulier procederet quae virgo Deum pareret.
4. Namque rubus incombustus Moysen qui terruit,
Haec est virgo quae pudore salvo Deum genuit.
5. Virga Aaron fructifera Mariae typum gesserat
Quae nobis fructum attulit nostramque famem depulit.
6. Ysaias ille diu secretorum Dei rivus
Virgae movens mentionem pandit hanc sanctificationem.
7. Abrahae fit promissio quod illius successio
Velut arena cresceret stellisque aequalis fieret.
8. Hoc promissum est impletum castae per Mariae foetum
Quae gignendo germen sevit de quo seges tanta crevit.
9. Gratulare et laetare urbs optima Nazaret,
Hodierna foecundaris ubertate gratiae,
Casus mortis, salus orbis, spes datur et veniae.

Lectiones primi et secundi nocturni e legenda de s. Ioachim, s. Anna et B. V. Maria desumptae sunt. In tertio nocturno evangelium secundum Lucam 11, 27 « Loquente Iesu ad turbas, extollens quaedam mulier » cum homilia « Revera Mariae venter beatus », quam breviarium I c. 42 s. Bedae Venerabili, breviarium autem anni 1687 s. Ildefonso tribuit. Ecce textus lectionum:

1. - Erat vir in Israel nomine Ioachim de tribu David ex Galilea et civitate Nazareth, timens Deum in simplicitate sua, qui sanctam Annam ex Bethlehem duxit uxorem. Ambo autem iusti erant et sine reprehensione incedebant in mandatis Domini.

2. - Summamque suam substantiam tripharie dividebant. Unam partem pro templo et templi servitoribus, aliam peregrinis et pauperibus erogabant, tertiam sibi et familiae suae usibus reservabant. Per annos autem viginti ex coniugio prolem non habentes voverant Domino quod si eis sobolem concederet, eam servitio Domini manciparent.

3. - Dum igitur huius rei gratia annis singulis in tribus festis praecipuis Ierusalem frequentarent, in festo encaeniorum Ioachim cum contribulibus suis Ierusalem ascendit et cum ceteris ad altare accedens oblationem suam efferre voluit. Quem videns sacerdos cum indignatione nimia repulit et cur ad altare Dei accedere praesumeret increpavit.

4. - Ioachim igitur sic se videns confusum prae pudore domum redire noluit, ne plus a suis vicinis opprobrii sustineret. Recessit igitur ad pastores suos et cum ibi aliquamdiu fuisset quadam die ei soli angelus apparuit magna cum luce et de eius visione ne timeret admonuit.

5. - Dicebat enim angelus ad Ioachim: Ego sum (missus) ut annuntiem tibi preces tuas exauditas esse et eleemosinas in conspectu Domini ascendisse. Proinde Anna uxor tua pariet tibi filiam et vocabis nomen eius Mariam. Haec ut voluistis erit ab infantia Domino consecrata et adhuc ex utero matris suae spiritu sancto plena.

6. - Igitur iuxta angeli dicta ambo sibi invicem obviantes de mutua visione laetati et de prole promissa securi adorato Domino domum redierunt divinum promissum hilariter expectantes. Anna concepit et peperit filiam et nomen eius Mariam vocavit, spem firmam habens de promissis.

7. - Revera Mariae venter beatus dicitur, quoniam ipsa sanctificata in utero creditur et etiam praedicatur. Nam si in matris utero sanctificata non fuisset, eius nativitas colenda non esset.

8. - Nunc autem quia venerationis habetur auctoritate totius Ecclesiae constat ab omni peccato originali immunem fuisse. Per quam non solum Evae matris soluta est maledictio, verum etiam omnibus est donata benedictio.

9. - Nullis ergo ante nata delictis subiacuit, nec originale peccatum in utero sanctificata contraxit. Hanc etenim, ut dictum est, omnimode constat ab originali contagio sola Dei gratia priusquam nasceretur esse mundatam, quam nimirum pietas christiana credere non prohibet minus a Yeremia in utero sanctificatam vel magis a Iohanne Spiritu sancto repletam. Neque vero festivis laudibus, ut dicit Bernhardus, nascens honoraretur, si non sancta nasceretur.

Responsoria post lectiones matutinales sic sonant:

1. Fulget dies hodierna, digna laude sempiterna,
   Qua sanctificata est Maria, per quam patet vitae via.
   Germine regali nec non et pontificali
   Quo concepta est Maria, per quam patet vitae via.
2. Abrahae stirpe generosa virgo prodiit gloriosa,
   Quae nullius per exemplum se sacravit Deo templum.
   Haec admiranda cunctis est imitanda
   Quae nullius per exemplum se sacravit Deo templum.
3. Sicut rosa inter spinas illis dedit speciem,
   Sic venustat virgo Maria progeniem.
   Germinavit enim florem qui vitalem dat odorem,

Cuius cunctorum laus promitur ore piorum,
Germinavit enim florem qui vitalem dat odorem.

4. Verbum Patris mundo fulsit virginis per uterum,
Cuius mentem non gravavit onus premens scelerum.
Ut super vellus pluvia, sic descendit super Mariam.
Solem iustitiae concludunt viscera Mariae,
Ut super vellus pluvia, sic descendit super Mariam.

5. Ecce novum per prophetam super terram facere
Se promittit auctor, virum feminam circumdare.
Veneranda novitate prodeunt miracula,
Nam Mariae praegnans alvus Dei Prolem baiulat.
Sanctus obumbravit huic Spiritus et gravidavit
Fitque parens et virgo manet,
Nam Mariae praegnans alvus Dei Prolem baiulat.

6. Celebris dies colitur in qua virgo sanctificatur,
Qui per oboedientiam mundo refudit gratiam:
Ut quod ruit per feminam, relevetur per virginem.
Ista fuit digna transgressus solvere signa,
Ut quod ruit per feminam, relevetur per virginem.

7. O beata progenies, o veneranda series,
Unde surgit aurora, Maria virgo decora,
Quae eduxit mundo solem, veram Dei Patris Prolem.
Haec merito dicta super omnes est benedicta,
Quae eduxit mundo solem, veram Dei Patris Prolem.

8. Patriarcharum semine, prophetarum origine,
Regum atque pontificum genus vernat magnificum,
Unde virgo sanctificatur Christique mater eligitur.
Nobilis et clara stirps est Domino quoque cara,
Unde virgo sanctificatur Christique mater eligitur.

9. O Maria, clausa porta, quam nemo aperuit,
Princeps ille qui transivit Deus et homo fuit,
Nec ingressu nec egressu violavit clausulam,
Sed quam prius non habebat sumpsit carnis fibulam.
Sic rogatus tamquam sponsus suo processit thalamo.
Perfudit tota sacra virgo Theotoca,
Decrevit Deus filius esse tuus,
Nec ingressu nec egressu violavit clausulam.

Antiphonae etiam ad Laudes versibus constant:

1. Sanctificatio hodierna Mariae semper virginis
Naevum tergit, nexum solvit vetustae originis,
Moestis reddit laetitiam, dat criminosis veniam.

2. Gloriosa semper virgo Maria dulcissima,
Precibus te venerantium annue piissima:

In offensas ne labamur, a te semper protegamur.
3. Maria, plena gratia, stirpe concepta regia,
Assistentes tuae laudi miserando nos exaudi.
4. O quam larga te perfudit larga benedictio,
Qua deletur quam induxit Evae maledictio:
Intende nostris laudibus, beata in mulieribus.
5. Dignare me laudare te, virgo et puerpera,
Te laudantes ab aerumnis leva super ethera:
Potes enim ut domina poli pandere limina.

Post *capitulum* « Dominus possedit me », *hymnum* « O gloriosa » atque ℣ « Audi filia » sequitur *antiphona* ad *Benedictus*:

Benedicta es Maria, laus nostra, spes et domina,
Te collaudat, colit, tremit, trina mundi machina.

Ad SEXTAM *capitulum* « Et delectabar per singulos dies », ad NONAM vero « Beatus homo qui audit me ».

In II VESPERIS *antiphonae* ut ad Laudes, *Antiphona* ad *Magnificat*:

Magnifica Christi mater et regina clara coelorum,
Reparatus en laetatur per te coetus beatorum:
In die tuae sanctificationis confer opem intercessionis,
Ut per tua suffragia collocemur in gloria.

Secundum missale s. XIV MR 13 fol. 135 in festo sanctificationis sanctae Mariae Virginis benedictae celebratur Missa « Gaudeamus omnes diem festum celebrantes », sicut in festo Nativitatis eiusdem Virginis, cum orationibus propriis:

Deus ineffabilis misericordiae, qui primae piacula mulieris per virginem expianda sanxisti, da nobis, quaesumus, sanctificationis eius digne sollemnia venerari, quae Unigenitum tuum virgo concepit et virgo peperit, Dominum nostrum Iesum Christum filium tuum.

Salutarem, omnipotens Pater, hostiam immolamus implorantes clementiam tuam ut genitricis filii tui supplicatione complacatus per eam nos et a peccatis absolvas et ad visionem gloriae tuae perducas.

Coelestis alimoniae vegetati libamine, quaesumus, Domine Deus noster, ut nos gloriosae semper virginis Mariae continua foveat protectio, cuius nostrae causa salutis exstitit hodierna sanctificatio [26].

---

[26] Eaedem orationes in margine, manu paulisper iuniori, in sacramentario maiori codicis dicti Prayani s. XII ex. in bibliotheca Musei nationalis hungarici cod. lat. 1. conscriptae inveniuntur, in quibus non *sanctificatio* sed *conceptio memoratur*. Istas orationes F. KÜHÁR, O.S.B., publici iuris fecit in elucubratione sua de festivitatibus B.M.V. in Hungaria s. XI et XII: *Mária-Tiszteletünk a Xi eś XII század hazai liturgiájában* (Budapest 1939) 12. In kalendario eiusdem sacramentarii VI Idus Decembris post s. Zenonem confessorem *Conceptio s. Mariae virginis* notatur.

Etiam missale anno 1511 typis editum fol. 143 in festo Conceptionis sanctae Mariae Virginis exhibet rubricam: « omnia sicut in festo Nativitatis eiusdem ». Orationes eaedem sunt ac in missali MR 133, sed in *Collecta* et in *Postcommunione* loco « sanctificationis » expresse Conceptio mememoratur. Cum festum sanctificationis (conceptionis) B.M.V. in missalibus Zagrabiensibus, quae sequentiis plurimis abundant, sequentiam propriam designatam non habeat, secundum rubricam in missali anni 1511 fol. 271 in missa praescribitur sequentia « Verbum bonum et suave personemus illud Ave » [27].

In ecclesia cathedrali secundum Cantuale processionum 1751, 127 ante missam conventualem processio sollemnis ad altare s. Michaelis archangeli tendebat cantando *responsorium* « Cordis ac vocis iubilo ». Pervenientes ad altare chorales cantabant *antiphonam* « Conceptio hodierna Mariae semper Virginis (*antiphona* ad Laudes prima). Post ℣. « Speciosa facta es » et orationem « Deus ineffabilis misericordiae » processio redibat cantando hymnum « Ave maris stella », quo finito, celebrabatur missa conventualis.

Cithara octochorda I/346 atque II/363 pro festo Conceptionis B.M.V. sequens *Kyrie eleison* cum tropis exhibet:

Kyrie! Qui Mariam exemisti lege Adam
ut careat labe matris Evae - Eleison.
Christe! Puritatis es tu origo,
Mater tua virgo - Eleison.
Kyrie! Praeservasti, quia, Deus, potuisti
ne Maria peccati sit rea - Eleison.

Omnes editiones *Citharae octochordae*, scilicet I/347, II/363, III/269, sequentem cantum latinum de Immaculata Conceptione B.M.V. notant:

Salve decus virginum, o dulcis Maria,
Mediatrix hominum, o Virgo ter pia!

Quoniam officium divinum et missae celebratio in festo sanctificationis (conceptionis) B.M.V. secundum libros liturgicos veteres ecclesiae cathedralis Zagrabiensis cum officio divino et missae celebratione in festo Nativitatis B.M.V. intime cohaereant, non erit otiosum hic breviter etiam cele-

---

[27] Missale Zagrabiense MR 133 primae medietatis s. XIV sequentiam hanc fol. 219^v in missis de beata festo sollemni occurrente praecipit. Idem dicendum etiam de missalibus Posoniensibus s. XIV et XV B, C, D, E, F, G in bibliotheca Musei nationalis hungarici Budapestini asservatis: Jávor Egon, O.S.B., *Hét kéziratos Pozsonyi Missale a Nemzeti Múzeumban* (= Septem Missalia Posoniensia manu scripta Musei Nationalis), Budapest 1942, 109, No. 86.

brationem festi Nativitatis B.M.V. secundum ritum veterem ecclesiae Zagrabiensis adumbrare.

Antiphonae pro primis vesperis sonant:

1. - Sancta Maria virgo intercede pro toto mundo, quia genuisti regem orbis.

2. - Omnium rerum creator miserere populo tuo per intercessionem genitricis tuae quia eam creasti ad vitam, non ad mortem.

3. - Descendi in hortum nucum ut viderem poma convallium et inspicerem si floruissent vineae et germinassent mala punica: revertere, revertere Sunamitis, revertere, revertere ut intueamur te.

4. - Anima mea liquefacta est ut dilectus locutus est, invenerunt me et non inveni illum, vocavi et non respondit mihi, invenerunt me custodes civitatis, percusserunt me et vulneraverunt me, tulerunt pallium meum custodes murorum, Filiae Ierusalem, nuntiate dilecto quia amore langueo.

5. - Tota pulchra es amica mea et macula non est in te. Veni de Libano sponsa mea, veni, coronaberis de capite Amana, de vertice Sanyr et Hermon, de cubilibus leonum, de montibus pardorum.

Post *capitulum* « Dominus possedit me », *responsorium* « Solem iustitiae », *hymnum* « Ave maris stella », ℣. « Specie tua », *antiphonam* ad *Magnificat* « Nativitas tua ... vitam sempiternam » sequitur *oratio*:

Supplicationem servorum tuorum Deus miserator exaudi ut qui in nativitate Dei genitricis et virginis Mariae congregamur, eius intercessionibus a te de instantibus periculis eruamur.

Commemoratio s. Hadriani « Praesta, quaesumus ». Oratio hodierna « Famulis tuis » locum suum in completorio habet.

Invitatorium: Corde et ore simul Christum regem veneremur, Virginis et matris iubiletur nobilis ortus.

Antiphonae, psalmi atque *lectiones* in officio mattutino hoc ordine sequuntur:

1. - Ecce tu pulchra es amica mea, ecce tu pulchra es, oculi tui columbarum. Ps. Domine Dominus.

2. - Sicut lylium inter spinas sic amica mea inter filias. Ps. Coeli enarrant.

3. - Favus distillans labia tua, sponsa mea, et odor vestimentorum tuorum sicut odor thuris. Ps. Domini est terra.

Lectiones primi nocturni de Cantico canticorum 1, 1-3; 1, 4-6; 1, 7-10.

4. - Emissiones tuae paradysus malorum punicorum cum pomorum fructibus. Ps. Eructavit.

5. - Fons hortorum, puteus aquarum viventium quae fluunt impetu de Libano. Ps. Deus noster.

6. - Veniat dilectus meus in hortum suum ut comedat fructus pomorum suorum. Ps. Fundamenta.

Lectio IV. Adest nobis, karissimi, dies sacratissima, adest, inquam, dies celeberrima, in qua sancta Maria super omnes puellas benedicta, gloriosa sua nativitate mundum consolatur universum, cuius ortum necessarium in singulare David intuens per sapientiam ad regnum invitat dicens: Specie tua et pulchritudine tua intende, prospere procede et regna.

Responsorium. Diem festum praecelsae genitricis Dei virginis Mariae sollemniter celebremus, quo inchoata est eius felix nativitas. ℣ Nativitatem hodiernam perpetuae virginis sollemniter celebremus, quo inchoata est eius felix nativitas.

Lectio V. Hodiernam etiam festivitatem Salomon praevidens dicit: O quam pulchra est casta generatio cum claritate! Hodie processit virga de qua praedixit Ysaias propheta: Egredietur virga de radice Iesse. Quis enim digne valeat praeconia laudis illius proferre ad cuius natalem omnis prior aetas cum exaltatione prospicit et sancta ecclesia cum omni gratulatione occurrit et usque in finem saeculi decantare non cessabit: Diffusa est gratia in labiis tuis, propterea benedixit te Deus in aeternum.

Responsorium. Regali ex progenie Maria virgo exorta refulget, cuius precibus adiuvari mente et spiritu devotissime poscimus. Corde et animo Christo canamus gloriam in hac sancta sollemnitate genitricis Dei, cuius precibus adiuvari mente et spiritu devotissime poscimus.

Lectio VI. Parentes vero illius ex progenie Iudae et praefati regis David orti de virtute in virtutem provecti ad talem splendorem usque pervenerunt, ut lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum de prole eorum carnem sumeret, pro nobis verus homo fieri dignaretur. Congrua valde illi est davidica sententia quae dicit: Ibunt iusti de virtute in virtutem et videbitur Deus deorum in Sion.

Responsorium. Ad nutum Domini nostri dicamus honorem, sicut spina rosam, genuit Iudaea Mariam. Ut vitium virtus operiret, gratia culpam, sicut spina rosam, genuit Iudaea Mariam.

7. - Veni in hortum meum, soror mea sponsa, messui mirrham meam cum aromatibus meis. Ps. Cantate.

8. - Comedi favum cum melle meo, bibi vinum meum cum lacte meo. Ps. Dominus.

9. - Talis est dilectus meus et ipse est amicus meus, filiae Ierusalem. Ps. Cantate.

Lectio VII. Initium sancti evangelii secundum Matthaeum. Liber generationis Iesu Christi. Et reliqua. Homilia venerabilis Bedae. Hic quaestio oritur cur anteponitur David Abraham quandoquidem maior est electio quam repromissio. Nam electio in David de quo dicitur: Inveni David filium Iesse secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas. Et iterum: De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.

Responsorium. Nativitas gloriosae virginis Mariae ... illustrat ecclesias.

Lectio VIII. Repromissio ad Abraham cum dicitur: In semine tuo benedicentur omnes tribus terrae. David manus fortis interpretatur, quia superbissimum Goliat solus vincit et perimit. Abraham vero pater multarum gentium interpretatur. Quod utique Christus intelligitur. Ipse enim bellator noster fortissimus qui solus cum diabolo, hoste nostro fortissimo, pugnavit eumque superavit et damnavit.

Responsorium. Nativitas tua Dei genitrix virgo gaudium ... vitam sempiternam.

Lectio IX. Post victoriam multorum effectus est pater populorum, id est pater omnium credentium. Qui omnibus in se credentibus patrem se invocare concessit dicens: Sic autem orabitis, Pater noster qui es in coelis. Nos quoque in baptismo diabolicis pompis abnegantes difficillimum contractum spiritualeque certamen inivimus et quem ipse nunquam nostri insidiare destitit ita nobis diligentissima cura vigilanter atque sollicte usque in diem exitus nostri in eodem certamine per Mariae necesse est Dei omnipotentis pietatem iugiter imploremus, quatenus sua magna misericordia victoriam tribuat et participes nos multarum virtutum esse concedat.

Responsorium. Solem iustitiae regem paritura supremum stella maris Maria hodie processit ad ortum. ℣. Cernentes divinum lumen gaudete fideles. Stella maris Maria hodie processit ad ortum. Gloria Patri. Stella maris.

Pro I nocturno infra octavam Nativitatis B.M.V. breviarium Zagrabiense I c 42 fol. 396 lectiones notat quae quasi verbotenus cum Rationali divinorum officiorum Wilhelmi Durandi L. VII c. 28 nec non c. 149 Explicationis divinorum officiorum Ioannis Beleth concordant.

Antiphonae ad Laudes cum illis quae in hodierno etiam Breviario Romano leguntur omnino concordant. ***Capitulum*** « Dominus possedit me », ***hymnus*** « Te adesse deposcimus », ℣. « Audi filia », *antiphona* ad *Benedictus* « Nativitatem hodiernam ».

Capitulum horae sextae « Et delectabar », horae autem nonae « Beatus homo qui audit me ».

Antiphona in SECUNDIS VESPERIS sicut in Laudibus. *Antiphona* ad *Magnificat*:

Quando nata est virgo sacratissima tunc illuminatus est mundus, stirps beata, radix et benedictus fructus eius.

Ante missam conventualem in ecclesia cathedrali processio sollemnis ad aram s. Michaëlis archangeli fiebat. Secundum Cantuale processionum 1751, 212 tempore processionis chorales cantabant *responsorium* « Solem iustitiae » sicut supra post lectionem IX. Ad aram s. Michaëlis perveniendo

chorales *antiphonam* « Nativitas gloriosae Virginis Mariae » cantabant. Post ℣. « Specie tua » et orationem « Supplicationem servorum tuorum » processio in chorum redibat, hymnum « Ave maris stella » cantando. Tunc celebrabatur missa conventualis.

Sacramentarium s. Margaretae MR 126 fol. 59ᵛ/60 pro hodierna festivitate duas *collectas* exhibet. En prima:

« Supplicationem servorum tuorum Deus miserator exaudi: ut qui in nativitate Dei genitricis et virginis congregamur eius intercessionibus complacatus a te de instantibus periculis eruamur » [28].

Collecta quae in sacramentario s. Margaretae MR 126 secundo loco ponitur eadem est atque illa quae in hodierno Missali Romano legitur. Idem dicendum etiam de *secreta* et de *postcommunione* in sacramentario s. Margaretae MR 126. In eodem sacramentario fol. 60 notatur praefatio propria cuius inchoatio neumizata est: « per Christum Dominum nostrum. Et praecipue pro meritis beatae Dei genitricis et perpetuae virginis Mariae gratia plenae tuam omnipotentiam laudare, benedicere et praedicare » [29].

In missali s. XIV MR 133 notatur missa « Gaudeamus in Domino diem festum celebrantes ». *Collecta* consonat cum illa quae in sacramentario s. Margaretae MR 126 primo loco legitur: « Supplicationem servorum tuorum ». *Graduale* « Audi filia », *Offertorium* « Filiae regum », *Communio* « Diffusa est gratia ». Fit *commemoratio* s. Hadriani, sed secreta « Munera quaesumus Domine » et *Postcommunio* « Beati Adriani » sicut in sacramentario s. Margaretae MR 126 fol. 60. Secundum rubricam missalis MR 133 fol. 218 in missa recitabatur sequentia « Nativitas Mariae virginis » [30]. Omnia haec etiam missale Zagrabiense Venetiis anno 1511 editum fol. 109ᵛ/1 et 266ᵛ praescribit.

Secundum benedictionale s. XI MR 89 fol. 66 episcopus in festo Nativitatis B.M.V. sequentem *benedictionem episcopalem super populum* proferebat:

Deus qui de beatae Virginis Mariae partu genus humanum dignatus est redimere sua nos dignetur benedictione locupletare.

Eius quoque semper et ubique patrocinia sentiatis ex cuius intemerato utero auctorem vitae suscipere meruistis.

Ut qui ad eius celebrandam nativitatem hodierna die convenistis, menti-

---

28 Eadem collecta etiam in Codice Prayano saec. XII ex. Budapestini asservato legitur, quam F. Kühár, *o. c.*, 11, publici iuris fecit.

29 Praefationem eamdem Codex Prayanus saec. XII ex. exhibet, quam F. Kühár, *o. c.*, 11, publicavit.

30 D. P. Radó, O.S.B., *Répertoire hymnologique des manuscrits liturgiques dans les bibliothèques publiques de Hongrie* (Budapest 1944) 42, No. 466.

bus devotis spiritualium gaudiorum et aeternorum praemiorum vobiscum munera reportetis. Amen.

Quod ipse praestare dignetur...

Cithara octochorda I/349 et II/365 sequentes *Kyrie* cum tropis exhibet:

Kyrie! qui hunc Ortum ordinasti ter beatum
ut Regina prodiret Maria. - Eleison.
Christe! haec praebebit tibi solium,
castum ventrem et sinum. - Eleison.
Kyrie! Rex Reginae modo natae natas Gratae
et sponsus Virginis Paraclitae. - Eleison.

Praeterea *Cithara octochorda* I, et II, cantilenam sequentem denotat:

Stella Iacob Maria nascitur,
Cuius hic ortu mundus pascitur:
Anna matre flos oritur,
Cuius odore serpens moritur.

Inde ab initio saec. XIV hymnus angelicus *Gloria in excelsis Deo* secundum ritum veterem Zagrabiensem in hunc modum tropis ornatus erat:

Domine Fili Unigenite, Iesu Christe, *Spiritus et alme orphanorum paraclyte.*

Domine Deus, agnus Dei, Filius Patris, *primogenitus virginis Matris...* suscipe deprecationem nostram *ad Mariae gloriam.*

Quoniam tu solus sanctus *Mariam sanctificans,*
Tu solus Dominus *Mariam gubernans,*
Tu solus altissimus *Mariam coronans*, Iesu Christe...

Tandem in fine missae etiam *Ite missa est* cum suo responsorio Deo gratias tropis ornatum erat:

Ite — *benedicti et electi in viam pacis, pro vobis Mariae filius hostia* — missa est.

Deo — *qui Alpha est et O, uni trino sempiterno, cum dulci sono dicamus* — gratias.

Quod *Ite missa est* in festis maximae sollemnitatis nostra adhuc tempestate sacerdotes quidam Zagrabiensis dioecesis provectae aetatis quandoque festivo modo tamquam vestigium ultimum ritus veteris Zagrabiensis decantare solent.

Carolus Kniewald

DE INTRODUCTIONE ARGUMENTI BAPTISMATIS CHRISTI IN VIGILIAM ET FESTUM EPIPHANIAE IN ECCLESIA ROMANA CELEBRATUM

R. P. Botte, qui origines festorum Nativitatis et Epiphaniae indagatione fundamentali investigavit, celebrationem Epiphaniae per Orientem et Occidentem in conspectu historico describens, asserit Ecclesiam romanam usque post tempora s. Gregorii, qui obiit anno 604, tantum adorationem Magorum celebrasse, cum pleraeque aliae ecclesiae iam ante admisissent etiam baptisma Christi et nuptias Canenses ut argumenta festiva [1]. Evolutionis absolutae finem indicat R. P. Frank, qui iudicat antiphonam *Hodie caelesti Sponso iuncta est Ecclesia* cantico *Benedictus* pro officio romano affixam esse a papa Gregorio III (731-741) e Syria oriundo [2]; in qua cum clare enuntientur tria argumenta festiva, adoratio Magorum, baptisma Christi, nuptiae Canenses, iuste deducit P. Frank triplex argumentum introductum esse cum admitteretur antiphona. Sed antecessisse tempus in quo duplex tantum admittebatur argumentum festivum, nos concludere audemus ex officio quod in Ordine Romano XV tali modo describitur:

« ...et medium noctis tempore ingrediuntur ad vigilias, psalmi quoque aut lectiones vel respunsuria de ipsa die canentes tantum de muneribus Magorum et baptismum; de nuptiis vero que facte sunt in Channa Gallileae octabas theophaniae celebrantur... » [3]; ad quam ordinationem Ordo Romanus XVI nihil addens remittit, ubi dicit: « De octabas domini vel de ephifania, in superiore ordine invenitur qualiter cęlebrare debeamus » [4].

Etenim, quidquid iudicandum sit de modo quo cetera elementa romana et gallicana in Collectione Sangallensi commixta sint, haec saltem praxis pertinere debet ad textum romanum originalem. Nam in Gallia a multo tempore triplex argumentum festivum agnitum erat; si ergo tertium, nuptiarum, excluditur, haec exclusio tantum e traditione romana explicari potest. Quare in hac lucubratiuncula pressius definire intendimus, quo

[1] B. Botte, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie.* Étude historique (= Textes et Études Liturgiques, 1). Louvain, 1932, pp. 32-39.

[2] H. Frank, *Hodie caelesti Sponso iuncta est Ecclesia.* Ein Beitrag zur Geschichte und Idee des Epiphaniefestes: *Vom christlichen Mysterium.* Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel. Düsseldorf, 1951, pp. 192-226.

[3] M. Andrieu, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Âge*, T. III (= Spicilegium Sacrum Lovaniense, Études et Documents, 24). Louvain, 1951, p. 110.

[4] M. Andrieu, *o. c.*, p. 150.

tempore alterum argumentum introductum sit, aliis verbis, quo tempore ad argumentum primitivum simplex Magorum accesserit alterum, baptismatis Christi.

Ex operibus s. Leonis iure meritoque concludimus, in usu romano primitivo tantum adorationem Magorum celebratam esse. Cum enim non minus octo praesto sint sermones die Epiphaniae habiti, nusquam baptisma Christi, ubique tantum adoratio Magorum commemoratur [5]. Atqui si in tali agmine verborum nullibi alterum argumentum commemoratur, tuto coniicere quis potest, hoc argumentum omnino defecisse. Ceterum omnem dubitandi occasionem tollit Epistula ad Episcopos per Siciliam constitutos [6]. Episcopi enim Magnae Graeciae, frequenti consuetudine cum Oriente coniuncti, illinc argumentum baptismale festi Epiphaniae acceperant. In quos papa vehementer invehitur:

« ... miror vos vel praecessores vestros tam irrationabilem novitatem usurpare potuisse, ut confuso temporis utriusque mysterio nullam esse differentiam crederetis inter dies quo adoratus est Christus a magis et diem quo resurrexit Christus a mortuis... ». Et sic porro.

Concedimus s. Leonem hic potius obstitisse praxi illa die baptizandi quam commemorandi baptisma Christi. Tamen in eadem epistula paulo post de ipsa commemoratione tractat. Ex quibus verbis liquide apparet ipsa die Epiphaniae baptisma Christi iam celebratum esse alibi, minime vero in Ecclesia Romana:

« Si quis autem Epiphaniae festivitatem, quae in suo ordine debito honore veneranda est, ob hoc aestimat privilegium habere baptismatis, *quia hoc quidam putant*, quod in eadem die Dominus ad baptismum sancti Ioannis accesserit, sciat illius baptismi aliam gratiam, aliam fuisse rationem... ».

Argumentum baptismatis, tam acriter a s. Leone retrusum, primis post eum temporibus in celebratione romana admissum esse nemo credere potest; quod autem dicit P. Botte, non admissum esse usque post tempora s. Gregorii, hoc effecisse cl. auctor non videtur. Provocat ipse quidem [7] ad unicam homiliam Epiphaniae s. Gregorii asseritque argumentum baptismatis in ea nullibi tangi. Sed notum est omnibus « argumentum e silentio », quod aiunt, multis subiacere cautionibus. Cum enim nulla lege teneatur orator sacer omnia proferre quae sciat de quadam re, si sermo

[5] S. Leo Magnus, *Sermones*, XXXI-XXXVIII: PL 54, 234-263.

[6] S. Leo Magnus, *Epistulae*, XVI: PL 54, 695-704.

[7] B. Botte, *o. c.*, p. 38.

tantum de Magis est, non efficitur oratorem alia diei argumenta ignorasse. Quod maius est, non alto silentio tegit baptisma, immo vero miramur cur s. Gregorius, cum in verbis sermonis praecedentibus nulla occasio adfuerit, subito instantissime et identidem de baptismate loqui coeperit:

« Peccata nostra praeterita in *baptismatis* perceptione laxata sunt, et tamen post *baptisma* multa commisimus: sed lavari iterum *baptismatis* aqua non possumus. Quia ergo et post *baptisma* inquinavimus vitam, *baptisemus* lacrymis conscientiam, quatenus regionem nostram per viam aliam repetentes [sicut magi fecerunt (!)], qui ex ea bonis delectati discessimus, ad eam malis amaricati redeamus, praestante Domino nostro, etc. » [8].

Certo certius homiliam tali conclusione praeditam perperam quis adhibet, ut neget in animo s. Gregorii haesisse commemorationem baptismatis. Ergo magnus liturgiae romanae reformator haberi non potest ut terminus post quem introducta est commemoratio baptismatis. Certum terminum post quem unus s. Leo praebet. Et, ut iam monuimus, aegre quis suspicit primis temporibus post eius repulsam iam receptum esse argumentum baptismatis.

Alia via in quaestionem hic ventilatam incidimus, cum indagaremur origines hodierni officii romani. Quae ibi de ortu vigiliarum antiquiorum romanarum comperimus, hic ut evicta supponimus. Cum tamen exposita sint lingua non omnibus satis pervia [9], comprobata nostra per summa capita hic adumbramus.

Vigiliae antiquiorum festorum romanorum, ita nostra fert opinio, ortae sunt ante tempora s. Gregorii, et novem constabant psalmis, qui ex universo psalterio deprompti erant, sicut psalmi matutini (laudum) vel completorii. Inter varias reformationes quas adscribimus s. Gregorio, qui fuit et monachus et papa, praecipua fuit impositio « psalterii hebdomadarii », cum « psalterium currens » monachorum ita singulis per hebdomadae dies officiis affixit, ut psalmi usque ad ps. 109 (exclusive) vigiliis, psalmi post 108 (exclusive) vesperis assignarentur. Huic limiti etiam vigilias festivas primitivas subiecit, psalmos supra 108 extrudens et transvehens ad vesperas festivas speciales. Pro psalmis e tertio nocturno amotis suffecit 95, 96, 97, 98, qui soli propter varias rationes ut subsidiarii adhiberi poterant et hac

[8] S. GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae XL in Evangelia*: PL 76, 1114.

[9] *De Psalmordening van het romeins Officie en haar Samensteller*, in *Tijdschrift voor Liturgie*, 40 (1956) 343-356. — Compendium aliquantulum extensius quam in textu invenitur in H. A. P. SCHMIDT, *Hebdomada Sancta*, T. II. Romae-Frib. Brisg.-Barcinone, 1957, pp. 880-882.

de causa in diversissimis vigiliis iidem recurrunt. Antiphonas psalmorum subsidiariorum larga manu instruxit exclamatione « alleluia », quae a romanis tempori paschali reservata, ab eo tunc per totum annum diffusa est.

Hisce de forma singulari vigiliarum festivarum antiquiorum revocatis, si vigilias Epiphaniae inspicimus, quaedam mira invenimus. Hi enim psalmi et antiphonae psalteriales assignantur in Antiphonario Compendiensi, quod romanorum antiquissimum est [10]:

Ps. 28 Ant.: **Afferte domino, filii dei, adorate dominum in aula sancta eius,**

Ps. 46 Ant.: **Psallite deo nostro, psallite: psallite regi nostro, psallite sapienter.**

Ps. 65 Ant.: **Omnis terra adorea (sic) te et psallat tibi, psalmum dicit nomine tuo, domine.**

Ps. 71 Ant.: **Regis tharsis et insulae munera offerent regi domino.**

Ps. 85 Ant.: **Omnes gentes quascumque fecisti venient et adorabunt coram te domine.**

Ps. 94 Ant.: **Venite adoremus eum, quia ipse est dominus deus noster.**

Ps. 45 Ant.: **Fluminis impetus laetificat, alleluia, civitatem dei, alleluia.**

Ps. 95 Ant.: **Adorate dominum, alleluia, in aula sancta eius, alleluia, alleluia.**

Ps. 96 Ant.: **Adorate dominum, alleluia, omnes angeli eius, alleluia, alleluia.**

Sine ullo dubio hac serie psalmorum et antiphonarum pertinentium exhibetur vigilia originalis, qualis post s. Gregorium per totum Orientem diffusa est. Iam patet, si varios testes ecclesiasticos huic seriei admovemus: Amalarius [11], Antiphonarium Vaticanum [12], Ordinale Exoniense (Exeter) [13], breviarium romanum hodiernum, praemonstratense (Pr), dominicanum (Do) et carmelitanum (Ca) perfecte quadrant, nisi quod psalmus 45 cum sua antiphona in breviario romano hodierno, dominicano et carmelitano a septimo loco ad secundum ascenderit. Quod autem varios testes monasticos attinet, C. Callewaert iam demonstravit, vigilias monasticas antiquiores festivas 12 psalmorum esse vigilias festivas romanas 9 psalmorum ampliatas [14]. Et revera, si praecipuos testes monasticos inspicimus, ut

[10] *Liber responsalis sive antiphonarius*: PL 78, 741-742: Co.

[11] Amalarius Ep., *Liber de ordine antiphonarii*, XXI: ed. J. M. Hanssens, *Amalarii Ep. Opera Liturgica Omnia*, T. III, Città del Vaticano, pp. 58-59: An.

[12] *Antiphonarium romanum, Cod. Arch. S. Petri in Vaticano B 79*: ed. J. M. Thomasius - A. F. Vezzosi, *Opera omnia*, T. IV. Romae, 1747, p. 47: Va.

[13] *Ordinale exoniense*: ed. J. N. Dalton (= Henri Bradshaw Society 37). Londini, 1909: Ex.

[14] C. Callewaert, *Les offices Festifs à Rome avant la Règle de saint Benoît*, in *Sacris Erudiri*, Steenbrugge, 1940, pp. 149-168.

sunt Antiphonarium Sangallense [15], Lucense [16] et ab Worcester dictum [17] vel etiam breviarium monasticum hodiernum, identidem etiam supradictos novem psalmos cum suis antiphonis invenimus. Quod quidem eo maius est, cum tres psalmi et antiphonae additae quam maxime differant. Ita confirmatur psalmos et antiphonas Antiphonarii Compendiensis referre seriem romanam originalem.

In hac serie mirum quid occurrit, locum dicimus psalmi 45. Cum enim ordo numericus semper et ubique in omni vigilia festiva quam religiosissime observetur, hic funditus evertitur, cum ps. 45 collocatus sit inter 94 et 95. Hunc locum singularem non solum Antiphonarium Compendiense assignat, sed, ut diximus, Amalarius quoque, Antiphonarium Vaticanum, Ordinale Exoniense, breviarium praemonstratense, ergo testes satis diversi. Quare si inquirimus, uter locus originalis fuerit psalmi 45, secundus an septimus, pro septimo loco praevalent hi testes tum ob diversitatem tum ob eorum venerabilem antiquitatem prae breviario romano moderno, dominicano, carmelitano. Insuper, sicut nulla ratio cogitari potest cur psalmus 45 e secundo loco primitivo cum corruptione ordinis numerici, alias quam religiosissime observati, in tam diversis testibus ad locum septimum inter ps. 94 et 95 descenderit, ita studium observandi ordinem numericum bene explicat cur e loco septimo ad secundum ascenderit. Sed pro loco septimo ut originali omnino diiudicare debemus, si ipsam antiphonam penitius inspeximus. Non solum apud testes septimi loci, sed etiam apud omnes testes secundi loci, tam ecclesiasticos quam monasticos, antiphona exstructa apparet duplici *alleluia*. Atqui in omnibus vigiliis festivis extra tempus paschale, in quibus post antiphonas additur *alleluia*, tales antiphonae ad tertium pertinere nocturnum inveniuntur. Ita ipsa antiphona omnium testium secundi loci prodit, psalmum primitus ad tertium nocturnum pertinuisse, ubi et ab antiquissimis testibus collocatur. Eccur in loco tam singulari et miro collocatus est?

Res explicari potest ope theoriae quam alibi exposuimus et supra brevi rettulimus. S. Gregorius hunc psalmum cum duobus aliis subsidiariis 95 et 96 in tertio nocturno collocavit et pro more suo eis antiphonas alleluiaticas assignavit. Et hic quidem e consueto agendi modo penitus discessit,

15 *Antiphonale officii monastici, écrit par le B. Hartker, ms 390-391 de la Bibl. de Saint-Gall* (= Paléographie Musicale, VI, 2), p. 195: Ga.

16 *Antiphonaire monastique, XIIe siècle, Cod. 601 de la Bibl. Cap. de Lucques* (= Paléographie Musicale, IX), pp.. 66 ss: Lu.

17 *Antiphonaire monastique, XIIIe siècle, Cod. F. 160 de la Bibl. de la Cathédral de Worcester* (= Paléographie Musicale, XII), p. 53: Wo.

adhibens psalmum 45 ut subsidiarium, cum alibi semper adhibeat ps. 95, 96, 97 vel 98, immo in tantum discessit ut ordinem numericum alibi quam religiosissime observatum nihil curaverit. Si ergo hunc psalmum 45 in vigiliam Epiphaniae invexerit, hoc fecisse debet ob rationem omnino singularem. Interrogemus ergo antiphonam, quae « clavis » psalmi merito dicitur: sicut indicat quid nos orantes animo revolvere debeamus, ita et pandit ob quam rationem psalmus quidam in officium festivum assumptus sit. Iterum mirum aliquid ostendit antiphona: « *Fluminis impetus laetificat, alleluia, civitatem dei, alleluia.* Ecce, « aquam » celebrat, quae « laetificat civitatem dei ». Quae autem aqua in festo Epiphaniae Domini cogitari potest nisi baptismatis? Ipse s. Gregorius alibi [18] eundem versum diserte explicat de baptismate et effusione Spiritus Sancti cum eo coniuncta:

« De Libano ergo aquae putei cum impetu fluunt: quia in baptismo electi quique donum Spiritus sancti accipiunt quo illuminati Scripturae sacrae sensum intelligunt. Quae Scripturae sanctae scientia tanto fluit impetu, ut electos dum tangit, ab huius vitae amore submoveat, et ad aeterna gaudia vi impetus sui quosque adhaerentes traiiciat. Hinc est enim quod in psalmo scriptum est: *Fluminis impetus laetificat civitatem Dei*. Impetus enim fluminis civitatem Dei laetificat cum per donum sancti Spiritus fortiter inundans Scripturae sapientia sanctam Ecclesiam, vel cuiuslibet capientis mentem, infusione sua exhilarat ».

Ergo, postquam sex psalmi praecedentes et primitivi ne verbulo quidem de baptismate mentionem fecerunt, s. Gregorius studiose ideam baptismalem in vigiliam festivam invexit, assignans hunc singularem psalmum subsidiarium. Quod studium vix explicari potest, nisi s. Gregorius argumentum baptismale pro festo Epiphaniae admiserit, immo, ni fallimur, huic festo ipse contulerit. Aegre enim fingimus eum tot labores suscepisse propter ideam iamdiu receptam in ecclesia sua.

Quaeri potest utrum haec idea baptismalis relata sit ad baptisma Christo in Iordane, an christianis in sacro fonte collato. In primo quidem teste qui loquitur de baptismate Christi in Epiphania recolendo, Ordinem Romanum dicimus XV, fidelium quoque baptisma supponitur, at in ordine baptismali qui manifeste ordini primitivo insertus est. Morin hic sibi videtur deprehendere usum nonnullorum monasteriorum romanorum ab usu ecclesiae discedentem [19], Silva Tarouca odoratur interpolationem gallica-

[18] S. Gregorius Magnus, *Super Cantica Canticorum Expositio*, c. IV: PL 79, 515.

[19] *Revue Bénédictine*, 10 (1893) 114-115; cf. M. Andrieu, *o. c.*, p. 80, n. 1.

nam in ordine ceteroquin romano[20], Andrieu tam ordinem baptismalem quam ordinem principalem gallicanae retractationi subiacuisse suspicatur[21]. E contra e tribus nullus obstat quominus locum Ordini Romani XV supra relatum, qui memoriam baptismatis Christi refert, intelligamus de usu romano illius temporis. Si ergo hos auctores audimus, s. Gregorius temporibus superioribus tantum ad baptisma Christi, non ad baptismum christianis suscipiendum respicere potuit. Quidquid sit de hac re, si in festo Epiphaniae conferebatur baptisma christianis, supponendum est hoc factum esse propter memoriam baptismatis Christi eo die recultam. Quare si s. Gregorius invehens hunc psalmum cum antiphona sua ad christianorum baptisma respexerit, dicendum est baptisma Christi inter argumenta festiva Epiphaniae iam adfuisse. Probabilius tamen videtur s. Gregorium, cum reformaret officium, tantum respexisse ad Christi baptisma, non ad christianorum baptisma, idque non solum quia baptisma fidelium in die Epiphaniae non ad usum romanum pertinet, sed praecipue cum non adhibitus sit psalmus praeclare baptismalis ut psalmus 41, sed psalmus 45 qui, si integer consideretur, non intelligi potest de baptismate fidelium, sed per singulos fere versus proclamat « Theophaniam » vel « Apparitionem Domini », quae « Apparitio », testante antiphona, speciatim ad baptisma Christi referri debet.

In eundem omnino sensum inclinamur ob antiphonam quae pro cantico *Benedicite* in matutino (hodiernis « laudibus ») ab omnibus testibus supra relatis praescribitur: « *Maria et flumina, benedicite Dominum, hymnum dicite fontes Domino, alleluia* ». Cum in cantico tot res et personae enumerentur, antiphona effert ipsas aquas et fontes, aperte eo fine ut alludat ad baptisma Christi in Iordane flumine, quo baptismate, ut veterum habet sententia, universae totius mundi aquae sanctificatae sunt. Hic quoque manum s. Gregorii deprehendere nobis videtur, quod confirmari potest ex vocibus « alleluia » huic et aliis matutini antiphonis additis, cum saltem ante s. Gregorium mos romanus a tali additione abhorruerit.

Ex responsoriis vigiliae, in quibus Magorum et baptismatis argumenta occurrunt, stricta argumentatio obtineri nequit. Cum enim in psalmis et antiphonis manus s. Gregorii dignosci possit ex ordine numerico vel additione alleluiatica, talia indicia pro responsoriis deficiunt. Loca satis arbitrarie mutabant responsoria et nova etiam posterioribus temporibus facile admittebantur. Attamen si responsoria apud testes supra citatos comparamus, aliquid saltem deprehendere possumus:

[20] C. Silva-Tarouca, *Giovanni archicantor di S. Pietro a Roma e l'« Ordo Romanus » da lui composto*, in *Miscellanea G. B. de Rossi*, P. I. Roma, 1923, p. 186.

[21] M. Andrieu, *o. c.*, pp. 59-92.

	eccl.							mon.				
s.	9.	9.	12.	12.	13.	14.	16.	10.	12.	13.	17.	
Hodie in Iordane	Co	An	Va	Pr	Do	Ca	Br	Ga	Lu	Wo	Mo	Baptisma
Omnes de Saba	Co	An	Va	Pr	Do	Ca	Br	Ga	Lu	Wo	Mo	Magi
Magi veniunt	Co	An	Va	Pr	Do	Ca	Br	Ga	Lu	Wo	Mo	Magi
Stella quam	Co	An	Va	Pr	Do	Ca	Br	Ga	Lu	Wo	Mo	Magi
Tria sunt	Co		Va	Pr	Do	Ca	Br	Ga	Lu	Wo	Mo	Magi
Illuminare	Co	An		Pr	Do	Ca	Br	Ga	Lu	Wo	Mo	Magi
Videntes stellam	Co	An	Va		Do		Br	Ga	Lu	Wo	Mo	Magi
In columbae	Co	An		Pr	Do	Ca	Br	Ga	Lu		Mo	Baptisma
Interrogabat	Co		Va	Pr		Ca		Ga	Lu	Wo	Mo	Magi
Dies sanctificatus	Co	An						Ga	Lu	Wo	Mo	Theoph. gen.
Hic est dies	Co		Va					Ga	Lu	Wo	Mo	Magi
(Reges Tharsis				Pr	Do	Ca	Br		Lu	Wo	Mo	Magi)

Habemus hic seriem 11 responsoriorum, quae satis saepe recurrunt apud testes tum ecclesiasticos tum monasticos, inter quos antiquissimos. Duodecimum responsorium « Reges Tharsis » non videtur eandem originem habere, tum quia deest in quattuor ex antiquissimis testibus, Co, An, Ga et Va, tum quia tantopere congruit cum offertorio Missae, ut ex hoc originem ducere postea potuerit. Ex aliis responsoriis quae in singulis fontibus reperiuntur, nullum tam late divulgatum est qualiter haec undecim. Tota series adest in Antiphonario Compendiensi et in Sangallensi, quod in hac re praeter morem omnino cum aliis testibus monasticis convenit. In officiis quidem ecclesiasticis, quae octo tantum vel novem responsoria in vigiliis admittunt, tota series adesse non potest, sed unumquodque responsorium saltem — praeter Compendiense — etiam apud Amalarium vel in Antiphonario Vaticano invenitur. Quod eo maius est, si ad aliorum festorum responsoria respicimus: responsoria communia alibi pauciora numero sunt nec umquam series nonaria obtinetur. Quod et facile intelligimus si meminerimus C. Callewaert invicte probasse, officium monasticum (duodecim responsoriorum) esse officium ecclesiasticum (novem responsoriorum) ampliatum. Iam si hic seriem undecimanam deprehendimus, omnibus modis impellimur ut supponamus seriem ex qua variae traditiones ecclesiasticae et monasticae hauserunt, primitus non novem sed undecim responsoria habuisse.

Mirum quiddam, sed quod explicari potest ope theoriae superius probatae, cum dixerimus s. Gregorium argumentum baptismi invexisse in celebrationem Epiphaniae romanam et in officium a se reformatum. Hoc praeter psalmum subsidiarium singularem 45 cum sua antiphona etiam responsoriorum series innuere videtur. Si enim horum argumenta indaga-

mus, primum videmus in nullo eorum — sicut in nullo psalmo vel antiphona — nuptias Canenses occurrere. Unus Amalarius, quem ceteroquin scimus series responsoriorum in suo antiphonario ad artem strictissime revocasse, habet eiusmodi responsorium nonum, quod pro vigilia Epiphaniae apud nullum alium testem occurrit, nec in hodierno quidem breviario ecclesiastico vel monastico. Unde suspicamur, hanc seriem veterrimam ortam esse *antequam* introducta fuerit antiphona supra canticum « Benedicite » *Hodie caelesti Sponso iuncta est Ecclesia* a P. Frank s. Gregorio III (731-741) restituta, in qua argumentum tertium, nuptiarum, occurrit.

Adest autem in serie alterum argumentum, baptismatis Christi in Iordanis flumine, quod s. Gregorio attribuimus: exhibetur a duobus responsoriis quae cum serie primitiva nonaria undecim responsoria efficere potuerunt. Quare haec series *post* s. Gregorium ad varias traditiones ecclesiasticas et monasticas tracta est. Responsoria inde deprompta non minus undecim numero esse (quod est omnino insolitum) bene explicari potest si ponamus magnum officii romani reformatorum *ad novem responsoria quae theophaniam in genere, vel, ut pleraque, theophaniam Magis concessam praedicant*, duo nova responsoria addidisse de baptismate Christi. Immo indicium, licet tenuissimum, eiusmodi ampliationis posterioris nos tenere suspicamur, quia tum in officio ecclesiastico tum in monastico etiamnum praescribitur — quod alio modo vix explicari potest —, ut nonnullis diebus infra octavam Epiphaniae in vigiliis primum responsorium *Hodie* quod est de baptismate et ideo nobis *gregorianum*, locum cedat responsorio *Tria sunt munera*, quod est *praegregorianum*.

Heeswijk (Ned.) in Abbatia Bernensi.

Olav Klesser, O. Praemonstr.

DAS BEURONER FRAGMENT-DOPPELBLATT Nr. 47 MIT VOLLSTÄNDIG AUSGESCHRIEBENEN TEXTEN EINES LEKTIONS-SAKRAMENTARS

A. Wilmart monstrávit in periodico *Revue bénédictine* « Indiculos » in codicibus liturgicis antiquis, qui pericopas epistolarum et evangeliorum pro singulis Missarum formularibus ad initia finesque textuum biblicorum restringunt, non esse veros « Libros Comicum », sed sub hoc nomine prioribus temporibus solummodo intelligendos esse illos, qui textus integros descriptos continent. Ideo hi maioris momenti sunt quam « Indiculi ».

In fragmento Beuronensi Nr. 47 tales textus plene scriptos habente repraesentatur ergo verus « Comes » pro tempore Adventus licet textus correspondeant « Indiculo Murbacensi ». Attamen hoc fragmentum exhibet aliquas diversitates singulares. Dum enim alii « Comites » post Vigiliam et festum S. Andreae habent pericopas Adventus minime interiectis festivitatibus, fragmentum nostrum affert festum S. Luciae necnon antea — sicut pro existente lacuna monstratur — habebat etiam Vigiliam et festum S. Andreae *post* Dominicam I et variat saltem quoad pericopas evangelicas contra Missale Romanum, quia sequuntur ordinem priorem Sacramentariorum saeculi VIII Gelasianorum licet *formulae Orationum* sint gregorianae. Istae formulae ergo aliquando mutatae sunt e gelasianis in gregorianas.

Manserunt autem *pericopae* antiquae gelasianae, reducto numero olim quinque dominicarum ad quattuor. Requiritur an talis contrarius ordo notus sit et respondetur « affirmative » quoad vetus Missale Cassinense restitutum quondam cura auctoris e palimpsesto litteris uncialibus scripto, ubi pro aliis temporibus probari potest.

Pro epistola feriae III post Dom. II Adventus sumpta e prophetia Malachiae indicatur et illustratur et commento ornatur diversitas traditionis.

Dass die Doppelcomeslisten alter Zeit, die als « Indiculi » auf uns gekommen sind, auf noch ältere vollständig ausgeschriebene Doppelcomesbücher zurückgehen müssen, hat einst A. Wilmart gelegentlich der Veröffentlichung der Murbacher Comesliste in *Revue bénédictine*, 30 (1913) 25-69 gleich auf den ersten beiden Seiten betont und ich selbst hatte hernach das Glück, aus Beständen der Württembergischen Landesbibliothek in 2. Fundperioden Blätter solcher ausgeschriebener Comesbücher festzustellen und sie in zwei Aufsätzen veröffentlichen zu können [1]. Im 2. dieser Aufsätze konnte dann Wilmarts Annahme « stricte » erhärtet werden. Man möge den ausführlichen Beweisgang a. a. O. nachlesen.

Seitdem schenke ich allen vollausgeschriebenen Lesetexten für die Hl. Messe besondere Beachtung. Jüngst nun kamen mir bei der Katalogi-

---

[1] Beide erschienen in den *Ephemerides liturgicae*, 65 (1951), der erste unter dem Titel *Zwei wichtige Fragmente eines Doppelcomes aus dem 8. Jh.* auf. S. 77-86, der zweite unter dem Titel *Ein Vorläufer des Comes von Murbach* auf S. 237-252.

sierung der Beuroner Handschriftenfragmente in Nr. 47 wieder Texte vor meine Augen, die, auf einem Doppelbatt [2] niedergeschrieben, leider durch eine Textlücke eines weiteren Doppelblattes von einander getrennte Teile eins Lektionssakramentars darstellen und ebenfalls voll ausgeschrieben sind.

Sie bieten Texte aus der Adventszeit und sollen so kurz wie möglich dem Leser durch die folgende Aufstellung dargeboten werden:

Die Texte:

1. des Vorderblattes für die Dom. I Adv. und die Feriae IIII u. VI.

(Or.) Excita dne qs potentiam t. ut ab imminentibus peccatorum n.	= Gr 185, 1	MR: Dom. I Adventus.
Ep. Scientes quia hora est iam nos de somno surgere - sed induimini dnm ihm xpm	= Rom 13, 11-14	MR: Dom. I Adv.
Ev. Cum appropinquassent hierosolymis et uenissent bethfage - qui uenit in nomine dni	= Mt 21, 1-9	bei Klauser f. d. Ebd. IIII ante Nat. Dni.
Sec. Haec sacra nos dne potenti uirtute	= Gr 185, 2	MR: Dom. I Adv.
Ad Co. Suscipiamus dne misericordiam t.	= Gr 185, 3	MR: Dom. I Adv.
Fer. IIII		
Ep. Patientes estote et uos - qui locuti sunt in nomine dni	= Jac 5, 8-10	
Ev. Uenit ioh. baptista praedicans - confitentes peccata sua	= Mt 3, 1-6	
Fer. VI		
Ev. Dicebat iohannes ad turbas que exiebant ut baptizarentur - Facite ergo (bricht ab!)	= Lc 3, 7 - (18), (einst - 18)	

---

2 Dasselbe hat die Maasse 25 × 37 cm. (Seitenmaasse 25 × 17,5), die Schrift ist eine karolingische Minuskel des 10. Jhs.

Textlücke

wegen des weiteren durch sie verloren gegangenen Doppelblattes, das wohl Mittelblatt einer Lage war; ihren ehemaligen Inhalt gilt es deshalb unbedingt noch zu bestimmen, was insofern schwierig erscheint, als alle sonstigen Lesungsnotierungen Angaben für die Adventssonntage geschlossen aufeinander folgen lassen.

2. des Hinterblattes für die Dom. II Adv. und die Fer. IIII

Ev. (Erunt signa in sole et luna - in)cipientibus respicite - uerba autem m. non transibunt	= Lc 11, (25) - 33 MR: Dom. I bei Klauser f. d. Ebd. III ante N. Dni
Sec. Placare qs dne humilitatis nrae	= Gr 186, 2
Ad. Co. Repleti cibo spiritalis alimonie	= Gr 186, 3
In nat sce lucie	
(Or). Exaudi nos ds salutaris ut sicut	= Gr 187, 1
Sec. Accepta tibi sit dne sacrate plebis	= Gr 187, 2
Ad Co. Saciasti dne familiam tuam	= Gr 187, 3
Fer. IIII	
Ep. Ecce ego mitto angelum m. - et ero testis uelox + Ecce enim ueniet succensa - ad patres eorum	Mal 3, 1 - 5[a] + 4, 1 - 6; also kombiniert!
Ev. Dicebat ihs turbis: Amen dico uobis non surrexit - maior est illo (bricht ab, ging einst aber bis « qui habet aures audiendi audiat »)	= Mt 11, 11 - (15)

Schluss des Fragmentes

Diese Aufstellung zeigt uns zunächst einmal, dass die Anordnung der Sonntagsperikopen für die Evangelien am 1. und 2. Adventssonntag nicht die des M(issale) R(omanum) war, da in diesem die Lesung aus Lc 11,

25-33 am. 1. Sonntag erfolgt und nicht wie bei uns am 2. Sonntag, welcher offenbar als Dom. III ante Nat. Dni fungierte (Überschrift fehlt im Fragment wie auch am 1. Sonntag). Unsere Sonntagsperikope Mt 21, 1-9 erscheint aber im MR überhaupt nicht; bei uns wurde sie aber am 1. Sonntag, d. h. an der Dom. IIII ante Nat. Dni verlesen. Die ganze Folge unserer Ep.- und Ev.-Lesungen für die beiden ersten Adventssonntage stimmt übrigens genau mit der in der Murbacher Liste angegebenen überein. Auch sind daselbst unsere Lesungen für die jeweils nachfolgenden beiden Ferialtage, die alten Stationsfasttage, am Mittwoch für Ep. und Ev., am Freitag nur für ein Evangelium zu belegen und zwar auch die Ep.-Lesung am Mittwoch nach dem 2. Sonntag, an dem unser Fragment eine Kombination aus Malachias bietet, während man sonst als Umfang dieser Lesung fast immer nur 3, 1-4 angegeben findet[3]. Und doch ergab sich bei der Suche nach ihrer Belegbarkeit in gewisser Beziehung noch eine merkwürdige Überraschung. In der Liste von Murbach, die nur Anfang und Ende der dort fälschlich als Mich-Lesung bezeichneten Ep. mit den Versen 3,1 - 4,6 angibt, zeigte sich natürlich kein Fehlen der 2. Hälfte von Vers 5 von « maleficis » an und weiter bis 4,1. Doch machte schon Wilmart S. 52 in der Anmerkung zu Nr. CLI² darauf aufmerksam, dass diese Mal-Lesung im 5. Band der Opera von Kardinal Thomasius unter Nr. CCLXXIV aus den Versen 3,1 - 5 und 4,5 u. 6 (von V. 6 nur noch die Hälfte) bestehe. Wir haben also dieser Umgrenzung gegenüber in unserem Fragment wieder einen vollständigeren Text[4]. Sonst begegnet die mit 3, 1 beginnende und schon mit 3, 4 endende Mal-Lesung nur in der Messe für das Fest der Purificatio B. M.V.

Nach dieser Überschau über die Texte unseres Fragments erscheint nun aber der Übergang von seinem Vorderblatt zum Hinterblatt wegen

---

[3] So z. B. in W. H. FRERE's *Roman Epistle-Lectionary*, S. 59 für diese Feria.

[4] Mein Mitbruder, P. Johannes Schildenberger, an den ich die Frage stellte, warum unser Text 1) einerseits den Schluss von Vers 3,5 + Vers 6 (+ den Rest von Kapitel 3 wie bei Thomasius) vermissen lässt, während Thomasius die beiden erstgenannten Verse angibt, dann aber 2) anderseits die Verse 4,1 - 4 bringt, während Thomasius dieselben nicht bietet, glaubt den Fall 1 aus dem Inhalt des Textes heraus, der nach « velox » gekommen wäre, als taktvolle Rücksichtsnahme des Liturgen auf die einleitend mit « et accedam *ad vos* » angesprochenen Zuhörer erklären zu können, auf die sich die nach « velox » folgenden Worte « maleficis et adulteris et periuris et qui calumniantur mercedem mercennarii, viduas et pupillos et opprimunt peregrinos nec timuerunt me » sonst bezogen hätten. — Im Falle 2 ist es schwer, eine Begründung für das Vorhandensein der Verse 4,1 - 4 zu finden. Es scheint beinahe, als ob sie als Ersatz für die bei uns nicht mitgeteilten beiden Verse 3,5 (voller Schluss) und 6 gelten sollten. Jedenfalls vermittelt unser Text gerade durch die Hinzufügung von 4, 1-4 einen besonders freudigen und hoffnungsvollen Ton.

der dazwischen auftretenden Lücke mit den Texten eines weiteren Doppelblattes noch sehr rätselhaft und fordert eine Klärung. Natürlich folgte darauf einst zunächst der Schluss des Evangeliums der Feria VI nach den Worten «Facite ergo» und *vor* dem erhaltenen Hinterblatt die Tagesoration (sozusagen sicher «Excita dne corda nostra» = Gr 186, 1) und der Beginn des Ev. «Erunt signa» bis zur Einsatzstelle «(in)cipientibus» des erhaltenen Hinterblattes.

Was aber stand dazwischen? — Da in der Murbacher Liste alle 4 Adventssonntage hintereinanderfolgen und ihnen dort Vigil und Fest von Andreas vorangehen, sollte gleiche Anlage bei uns auch erwartet werden können. Bei uns muss hierin aber eine Änderung vorgenommen worden sein. Und wir sind sogar imstande zu sagen, welcher Art sie war. Da der 1. Sonntag des Advents in manchen Jahren schon auf den 27.-30. November fallen kann, ist es möglich, dass Vigil und Festtag von Andreas auf den 29. und 30. November fielen und somit wirklich in unserer Lücke zwischen dem 1. und 2. Adventssonntag gestanden haben können. Dass Festtage in unserem Lektionssakramentar *auch* gefeiert wurden, beweist bei uns der Luciatag. Also ist auch das Einfallen von Vigil und Fest von Andreas wie angegeben möglich. Auf dem dafür noch zur Verfügung stehenden, wohl noch etwas mehr als 3 Seiten betragenden Schriftraum waren aber diese Texte — wohl die in der Murbach-Liste angegebenen — unterzubringen. Wir wissen nun, was in der Textlücke einst stand.

Doch damit sind die Erkenntnisse, die wir aus unserem Fragment gewinnen können, noch keineswegs alle mitgeteilt; es verbergen sich darin noch andere.

Die angegebene Tatsache, dass die Folge unserer Ep.-und Ev.-Lesungen sich mit der Comesliste von Murbach deckt, zeigt schon zunächst, dass unser Fragment in Hinsicht der Perikopenwahl auf einer junggelasianischen Quelle aufbaut, denn diese Liste bietet eine zu einem junggelasianischen Sakramentar gehörige Lesungen-Auswahl, weil die Verwendungstage am besten mit einem solchen übereinstimmen. Sodann aber sehen wir, dass — ganz im Gegensatz hiezu — die Gebetstexte unseres Fragments gregorianische Formeln sind. Das aber weist darauf hin, dass sie einst eben nicht gregorianische, sondern gelasianische gewesen sein müssen. Wie kam es, das ist nun die Frage, zu ihrer Auswechslung gegen die früheren gelasianischen Formeln?

Um sie zu beantworten, müssen wir wieder auf die Perikopentexte zurückgreifen, die unser Fragment bietet. Wie gesagt, zeigen diese, wenigstens was das erste der beiden erhaltenen Sonntagsevangelien betrifft, nicht die Perikope des heutigen 1. Adventssonntags. Wie ist dies zu er-

klären? Findet sich vielleicht ein ähnliches Lektionssakramentar mit solchem Wechsel der Quellen? — Die bisher bekannten Codices bzw. Fragmente von Plenarmissalien bringen entweder zu den Lesungen auch die Gesangstexte (so die Masse der Plenarmissalien) oder es sind nur Halb-Plenarmissalien, weil trotz des Vorhandenseins von Gesangstexten hinwiederum die Lesungstexte fehlen (vgl. TuA 49/50: Gamber, *Sakramentartypen*, S. 153, Anm. 3). — Auf der Suche nach einer Parallelhandschrift zu unserem Fragment ergab es sich, dass nur im Lektions-Sakramentar Cas von Monte Cassino (s. TuA 34/35), das freilich über 200 Jahre älter ist, solcher Bestand vorliegt[5].

Lassen sich nun bei den wenigen, dazu noch durch die Textlücke gestörten Texten unseres Fragments noch weitere Anhaltspunkte gewinnen, die auf eine wirkliche Abhängigkeit vom eben genannten Palimpsestkodex 271 von Monte Cassino hinweisen könnten? Wir beantworten diese Frage durch den Hinweis auf die sonst ungewöhnliche Stellung von Vigil und Fest des hl. Andreas *nach* dem 1. Adventssonntag. Die Art und Weise der Redaktion des Palimpsest-Lektionssakramentars dürfte wohl die Antwort auf unsere Frage vermitteln. Wie ich einst schon als sein Herausgeber annahm und inzwischen K. Gamber (Eph. lit. 42, 1953 S. 111-126) nachweist, ist das genannte Messbuch aus einem Gelasianum entstanden und zwar derart, dass sein Redaktor als Grundlage ein Gelasianum genommen hat und alle Formulare, die eine Entsprechung in Gr haben, nach diesem umgestaltet hat, die übrigen Formulare dagegen in der gelasianischen Gestalt beliess und sie lediglich nach dem gregorianischen Schema (3-gliedrig) umbildete.

In Cas fehlen leider aufgrund des fragmentarischen Charakters der Handschrift die Texte des Advents. Wir können uns deshalb die fehlenden Partien in Cas nur aufgrund der Arbeitsweise unseres Redaktors vorstellen. Dieser fand in seiner gelasianischen Vorlage noch 5 Adventssonntage vor, wollte aber dem Gr folgen und ersetzte die Dominica V ante Natale Dni, die noch in den Junggelasiana stand, wie Formular 258 des St. Galler Sakramentars 348 (= S) zeigt, durch die Dominica I in Adventu des Gr. In der gelasianischen Vorlage aber war nach der Dom. V ante Nat. Dni noch die Vigil u. das Fest des hl. Andreas (Formular 260

---

[5] Ähnliches bietet zwar auch 1.) das Lektions-Sakramentar von Bobbio (aus Oberitalien), wo die Lesungen dem eigentlichen Messformular vorangestellt sind, dann 2.) das Lektions-Festsakramentar von Brüssel (= Brü), wo die Lesungen den Orationen folgen (vgl. *Sakramentartypen*, S. 116), und 3.) der Libellus von Benediktbeuern, der für 3 Festtage die Perikopen *nach* den Sakramentartexten bringt (vgl. TuA 48: Dold, *Palimpseststudien II* S. 82*).

u. 261 von S). Diese beiden Messen beliess er nun an dem Platz der Vorlage trotz der vorgenommenen Auswechslung.

Ein weiterer Hinweis auf eine mittel- bzw. oberitalienische Vorlage unseres Fragments sind seine ausgeschriebenen Lesungen für die Feria IIII und VI (vgl. Sakramentartypen, S. 66 ff). Es gibt m. W. kein Plenarmissale, das nicht aus der genannten Gegend stammt und entsprechende Lesungen aufweist.

Wir kommen nun zum Schluss. Unser Doppelblatt geht allem Anschein nach auf einen Messbuchtyp zurück, wie er um 700 an der Grenze zwischen Ober- und Mittelitalien (wahrscheinlich in Ravenna) entstanden ist. Leider konnte bis jetzt keine weitere derartige Handschrift ausfindig gemacht werden, weshalb unserem Fragment besondere Bedeutung zukommen dürfte.

P. Alban Dold, O.S.B.

NOTAE

PROBLEMI ANTICHI E NUOVI DELLA «DIDACHÈ» IN UN RECENTISSIMO STUDIO

Diligenti examini subicitur a redactore huius notae volumen «Didachè» a J. P. Audet exaratum.

Etsi non omnia eius principia approbentur, investigandi tamen ratio accurata videtur et non parvi momenti pro critica. Praesertim prae oculis habendae sunt nonnullae conclusiones: quaedam correctiones faciendae in textu; interpretatio generis litterarii, ad quod «Didachè» pertinet; iudicium circa duos titulos necnon tempus quo libellus est conscriptus.

È forse un caso senza esempi, l'interesse suscitato dalla pubblicazione della *Didachè*, a pochi anni dalla scoperta del manoscritto (1883): già nel 1891 si contavano trecento, fra edizioni, traduzioni ed articoli. Anche se, col tempo, quell'interesse si è andato via via attenuando (la maggioranza dei critici non nasconde la propria diffidenza), esso è tutt'altro che tramontato. Ce ne offre la prova un recentissimo libro di J. P. Audet, pubblicato negli *Études bibliques* [1]. Già la grande mole dell'opera (pp. 512), rispetto alle modeste proporzioni del testo in esame (sedici brevi capitoli), è chiaro indizio delle intenzioni dell'A.: studio ampio ed esauriente. Mentre le sette pagine di bibliografia, fitte di nomi e di opere, con cui si apre il volume (pp. X-XVI), bene mostrano quale base informativa l'A. abbia dato alle sue conclusioni.

L'opera comprende tre parti: un'introduzione, suddivisa in otto capitoli (pp. 1-219); il testo della *Didachè*, con la traduzione a fronte (pp. 221-243); il commento (pp. 245-474). Chiudono il volume quattro indici (pp. 477-497). È ovvio che le due ultime parti rispecchiano le conclusioni, prospettate e discusse dall'A. nella introduzione. Su di questa, pertanto, attireremo di preferenza l'attenzione del lettore: d'altronde, i limiti di un articolo non consentono la trattazione diffusa di punti particolari. Eccone dunque uno schematico sommario.

1. - Analisi dell'opera

Cap. I (pp. 1-21). L'A. delinea cronologicamente l'evolversi delle opinioni dei critici, riguardo alla *Didachè*. Viene così ricordato il favore manifestato per essa da Harnack, che la riteneva derivante da fonti antiche ed in particolare dalla *Lettera*, detta di Barnaba; la data della sua composizione, perciò,

[1] Jean-Paul Audet, *La Didachè. Instructions des apôtres*, Paris, Lecoffre-Gabalda, 1958. In-8°, 512 pp.

veniva da lui fissata tra il 135/165 d. C., in Egitto. Secondo lo Zahn, invece, sarebbe Barnaba a dipendere dalla *Didachè*, il cui dettato, quantunque di mano illetterata, sarebbe troppo spontaneo, per derivare da altra fonte. Contro entrambi, J. A. Robinson ritiene la *Didachè* una finzione letteraria arcaizzante, composta verso la fine del II, o all'inizio del III secolo d. C. L'opinione ha avuto fortuna: la finzione sarebbe nata dal desiderio di accreditare, con uno scritto spacciato come apostolico, il movimento montanista (Connolly). Opera artificiosa, perciò, e di nessuna autorità. È il giudizio oggi comunemente seguito, salvo isolate eccezioni.

Cap. II (pp. 22-78). Vengono illustrate le fonti manoscritte: il ms. di Costantinopoli (*Hier.* 54), il cui testo è oggi comunemente in uso; il frammento papiraceo di Ossirinco; le versioni, copta, etiopica e georgiana; le *Costituzioni Apostoliche*. Dall'esame di alcune varianti, l'A. trae la conclusione che il testo corrente, offerto dal ms. *Hier.* 54, è generalmente buono ma non criticamente ottimo: non bisognerà cercarvi, pertanto, la perfetta esattezza nei particolari. Conclusione già affacciata pure da altri (E. Peterson).

Cap. III (pp. 79-90). Si passano in rassegna le testimonianze antiche sulla *Didachè*: lo pseudo-Cipriano (circa 300 d. C.), Eusebio (c. 315-325 d. C.), S. Atanasio (367 d. C.), lo pseudo-Atanasio (c. 500 d. C.), un elenco di libri canonici (c. 600 d. C.), Niceforo di Costantinopoli († 829) e Giovanni Zonara († 1120). Rileva l'A. che, nelle più antiche, il titolo dell'opera presenta la forma plurale: *Doctrinam apostolorum* (ps.-Cipr.); Διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων (Eusebio). Forma mantenuta pure nell'elenco canonico.

Cap. IV (pp. 91-103). L'indagine verte ora sul titolo originario. Infatti, nel ms. *Hier.* 54, il testo reca due titoli: più breve il primo (Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων), a cui segue un secondo più diffuso (Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν). Ora, osserva l'A., è acquisito il fatto che uno scritto, avente relazione con la *Didachè*, circolava originariamente senza titolo, venendo citato col solo *incipit* (in lat.: *Duae viae*); successivamente, esso compariva col titolo della *Didachè*, probabilmente: Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων ma senza la specificazione δώδεκα. Poiché questa è ignorata pure dalle fonti più antiche, ritiene l'A. che si tratti di una glossa posteriore, analogamente a quanto si riscontra nella tradizione manoscritta neotestamentaria, dove ricorrono appunto titoli, via via più sviluppati. Il titolo primitivo, nella forma breve, sarebbe dunque: Διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων. Ma è poi quello originale? L'A. ritiene di sì. Non lo persuade, infatti, l'ipotesi affacciata dal primo editore, Ph. Bryennios, ed avallata dallo Harnack, secondo la quale il primo titolo sarebbe un'abbreviazione del secondo. Rileva egli invece un particolare sintattico dimenticato: il nome κυρίου, che compare senz'articolo (τοῦ), nella forma lunga. L'A. vede nel fatto l'indizio probabile di un influsso giudaico: κύριος, cioè, non si riferirebbe qui a Gesù (ὁ κύριος), ma al Dio d'Israele che rivolge il suo 'ammaestramento' alle 'genti'. Quel titolo, preposto al *Duae viae* giudaico che ha ispirato al Didachista i primi capitoli della sua opera, sarebbe passato

anche in questa, come sottotitolo appunto della parte mutuata (Διδαχὴ κυρίου τοῖς ἔθνεσιν): il primo titolo sarebbe invece il titolo generale del libro; di qui, la forma plurale: 'Istruzioni'.

Cap. V (pp. 104-120). L'A. analizza gli elementi di cui risulta composto il testo. Rileva così l'esistenza di un certo numero di passi, in cui il discorso del Didachista si rivolge col verbo alla seconda persona plurale (*passages-vous*), mentre altri passi hanno invece il verbo alla seconda persona singolare (*passages-tu*). I primi sarebbero più semplici, mentre i secondi presenterebbero una certa minuziosità (*une tournure « casuiste »*), ed il carattere di un'aggiunta posteriore. Distingue egli perciò: una prima mano, quella del Didachista (capp. 1-11, 2), in cui ricorre il *voi* (*D*1); un'aggiunta successiva dello stesso Didachista, (lo stesso stile) nell'ultima parte (11, 3 - 16, 8) del testo attuale, meno i passi in cui ricorre il *tu* (*D*2); finalmente le interpolazioni seriori (I), rivelate dall'uso del *tu*. Ed ecco un secondo rilievo. Al gruppo *D*1 appartengono due passi in cui non si avrebbe un esplicito riferimento ad un vangelo scritto (ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ, 8, 2; καὶ γὰρ περὶ τούτου εἴρηκεν ὁ κύριος, 9, 5); mentre invece tale esplicito richiamo comparirebbe nel *D*2 (κατὰ τὸ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου, 13, 1; ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, 15, 3; ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν, 15, 4), Di qui, la conclusione ch'egli ritiene certa (*inévitable*): *D*1 e *D*2 rappresentano momenti distinti nella redazione, dovuti però alla stessa mano. Gli è possibile pertanto individuare il genere letterario proprio della *Didachè*. Lo Harnack ricavava questo dal titolo nella forma sviluppata, e riteneva trattarsi di una eco della predicazione dei Dodici; mentre il Robinson, sempre in base a quel titolo, vi riconosceva una finzione pseudo-apostolica. L'A., invece, offre una nuova interpretazione: il Didachista non avrebbe un riferimento agli Apostoli (il titolo originario non recava: « dei dodici »), ma agli uomini apostolici, mandati (« apostoli ») dalle chiese madri a visitare di tempo in tempo le cristianità periferiche, per rinsaldarle nella fede e nella morale cristiana, custodendo le tradizioni ricevute. Nella *Didachè*, uno di tali « apostoli » avrebbe riassunto per iscritto le « Istruzioni » ch'egli lasciava appunto alle cristianità visitate: spunti morali (*Duae viae*), catechetici ed organizzativi (distinguere i veri dai falsi profeti). La prima stesura (*D*1) sarebbe stata da lui completata successivamente (*D*2); un interpolatore (I) avrebbe poi introdotto le aggiunte posteriori.

Cap. VI (pp. 121-186). L'opinione oggi più comune fra gli studiosi, ritiene che la *Didachè* dipenda dalla *Lettera* di Barnaba, dal *Pastore* di Erma e dal *Nuovo Testamento*: l'A. si domanda se tale dipendenza sia dimostrata. Anzitutto, l'esame del rapporto *Barnaba-Didachè*, oggi asserito in base all'esistenza, in entrambi, di una parte parenetica affine (*Duae viae*). L'indagine fa escludere all'A., che in *Barnaba* questa sia un'aggiunta posteriore, o che l'estensore della *Lettera* l'abbia scritta senza dipendere da fonti precedenti. Così pure, per la *Didachè*, è sua opinione che l'autore abbia parimente utilizzato una

fonte preesistente, ma senza dipendere dalla *Lettera*. Un confronto simultaneo, stabilito fra la *Didachè*, la *Lettera* e la *Doctrina Apostolorum*, persuade l'A. che questo ultimo testo non è una traduzione della *Didachè*, ma quella di uno scritto indipendente, nato in ambiente giudaico: il *Duae viae* originario, che ha ispirato sia l'autore della *Lettera*, sia il Didachista ed il suo interpolatore. Già altri aveva affacciato l'ipotesi di quella fonte per la *Lettera* (ROBINSON): ma è propria dell'A. la sua estensione alla *Didachè*. Essa, secondo l'A., riceverebbe conferma da un manoscritto del Mar Morto, il *Manuale di disciplina* di una comunità ebraica, che ha notevoli punti di contatto con il *Duae viae*. L'individuazione della comune fonte preesistente conduce l'A. ad escludere che si possa parlare di una dipendenza della *Didachè* da Erma, in cui è evidente l'ispirazione al *Duae viae*.

Analogo confronto viene dall'A. stabilito fra alcuni passi della *Didachè* ed i *Vangeli*, scelti e raggruppati secondo la divisione sopra ricordata, in sezione *D*1, sezione *D*2. Nella prima sezione, dove l'A. non aveva riscontrato riferimenti espliciti ad un vangelo scritto, i passi non concorderebbero effettivamente con alcuna fonte neotestamentaria: le coincidenze sarebbero puramente concettuali, echi della comune tradizione orale. In *D*2, invece, non solo si avrebbe un richiamo esplicito ad uno scritto evangelico, ma questo verrebbe rispecchiato in vari passi, il cui testo si accosterebbe a quello di Matteo, senza però confondersi con esso. Un ulteriore brevissimo confronto, tra un passo della *Didachè*, ch'egli ritiene interpolato, Matteo e Luca, lo convince che neppure l'interpolatore dipende letterariamente da essi.

Cap. VII (187-210). I risultati acquisiti dalla sua indagine, permettono ora all'A. di esporre le sue conclusioni sulla data e sul luogo d'origine. Premesso che il titolo Διδαχαί, anteriore a διδασκαλία, ricorrente più tardi (150 d. C). in opere analoghe, già offre l'indizio di una maggiore antichità, egli richiama l'assenza dell'articolo davanti a κυρίου nel sottotitolo, derivato dal *Duae viae* giudaico, come pure la menzione delle « genti »: particolari che denuncerebbero la vitalità di un ambiente ancora giudeo-cristiano. Altri echi della stessa mentalità l'A. raccoglie altrove, dove si avrebbero parimente dei riferimenti a Dio-Jahvè ed alla « casa di Davide »: epoca perciò anteriore alla dispersione (70 d. C.). Analogo indizio sarebbe offerto dalla menzione degli « apostoli », « profeti », « dottori », nell'organizzazione della Chiesa (cf. *Atti*, 11, 19-28; 13, 1-3; 1 *Cor*., 12, 28; *Eph*. 4, 11). Il fatto, poi, che questi vengano ricordati coi membri della Gerarchia vera e propria (ἐπισκόπους καὶ διακόνους), rivelerebbe un'epoca di transizione, fra la disciplina ecclesiastica originaria e quella affermatasi successivamente, mentre ancora esisteva la primitiva istituzione. Però, un *terminus* più preciso per la datazione, l'A. lo ricerca nell'epoca in cui venivano diffusi i primi scritti evangelici. Tale diffusione sarebbe avvenuta dopo la prima stesura della *Didachè* (*D*1; che li ignora), ma prima delle aggiunte successive (*D*2; che invece ad essi si riferisce). Una conferma viene poi trovata nella distinzione in atto, fra « alimenti » leciti ed illeciti,

mentre si proscrive l'uso degli « idolotiti » (*Did.*, 6, 3): problema senza dubbio di ambiente giudeo-ellenistico. Ora, poiché il passo sarebbe interpolato, l'A. vede in esso un ***terminus ante quem*** assai remoto, in quanto l'aggiunta si faceva ad un testo già costituito a quell'epoca, e cioè verso gli anni 50-70 d. C. Il luogo di composizione, poi, sembra all'A. che si possa individuare in Antiochia: infatti, in questa comunità, differenziata sì dagli ebrei, ma costituita pure da una « componente giudaica », e protesa alla conquista apostolica, bene si comprende l'agitarsi dei problemi riecheggianti nella *Didachè* (« Istruzioni agli apostoli »), nell'alone dottrinale di una tradizione che tanto si accosta a Matteo.

Cap. VIII (211-219). A grandi linee l'A. espone la fortuna incontrata dalla *Didachè* nei primi secoli. Il grande prestigio di cui essa allora godette presso le più autorevoli chiese della Siria e dell'Egitto, non solo escludono la possibilità che si tratti dell'opera arcaizzante di un falsario, ma fanno supporre che i suoi ammonimenti corrispondessero ai reali bisogni del tempo (B. H. STREETER): in un'epoca perciò tra il 90-110 d. C., prima dell'invasione degli scritti pseudo-apostolici (circa 130 d. C.). Il primo testo in cui l'A. riscontra una citazione della *Didachè*, è la *Lettera* di Barnaba (verso 130 d. C.); bisogna poi attendere l'apparire della *Didascalia degli Apostoli* (sec. III *circa med.*), e, più tardi, le *Costituzioni Apostoliche* (sec. IV *ex.*). I frammenti di Ossirinco (sec. IV *ex.*) e la sua versione copta (sec. III *ex.*/IV) documentano la stima di cui essa godeva in Egitto; mentre contemporaneamente in Africa circolava una versione latina (*Doctrinae Apostolorum*), forse più antica. S. Atanasio ancora la cataloga fra i libri buoni e utili ricevuti dai « Padri » (alcuni libri deuterocanonici; 367 d. C.). Poi il declino: già Eusebio la pone fra i libri discussi, accanto a quelli canonici (315-325); i compilatori, senza comprenderne il significato, la annoverano fra scritti di altra natura; finalmente essa compare con un doppio titolo, che non conferisce certo alla intelligenza del testo. Tuttavia, conclude l'A., rimane il fatto della grande autorità goduta nei primi secoli: ritiene egli perciò, che effettivamente la *Didachè* (*Istruzioni degli apostoli*) sia comparsa in Antiochia verso il 50-70 d. C.

2. - OSSERVAZIONI: LA MANO DELL'« INTERPOLATORE »

Come si vede, quella dell'A. è una costruzione fatta *ex imis fundamentis*: anche quando utilizza materiali altrui, egli li interpreta e li inquadra nelle linee maestre del suo sistema critico. Basi nuove, perciò, a conclusioni inattese. Non occorre essere profeti, per arguire che sarà questo un libro discusso. Direi, anzi, che non sia difficile indovinare quali punti maggiormente si presteranno al dibattito. Mi riferisco al metodo seguito dall'A. nell'individuare le varie mani, entrate successivamente nella compilazione del testo: i criteri che gli permettono di distinguere una prima stesura (*D*1), da un'aggiunta successiva (*D*2), e da interpolazioni posteriori (*I*), appaiono ovviamente soggettivi.

Ricorderà il lettore che la mano di *I* sarebbe rivelata, secondo l'A., dall'uso del *tu* (*passages-tu*) invece del *voi* (*passages-vous*), proprio di *D*1 e *D*2 [2]. Differenza sintattica, certo, nell'uso delle persone. Ma chi potrà pretendere che un autore, rivolgendosi al pubblico, sia vincolato all'uso della stessa persona verbale dal principio alla fine della sua opera, sotto pena di non essere più se stesso? Se così fosse, dovremmo per esempio, espungere fra le glosse gran parte del Discorso della montagna, dove Gesù alterna appunto, nei suoi ammonimenti, l'uso del *tu* a quello del *voi* (*Matt.*, 5). Né si tratta di frasi pronunciate da Gesù in altra occasione ed introdotte qui, per ragioni sistematiche, dall'evangelista: appaiono infatti come deduzioni particolari del principio, enunziato dal Maestro nella formula generale caratterizzata dal *voi*: *Ego autem dico vobis non resistere malo; sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram* (*Mt.* 5, 39). *Ego autem dico vobis non iurare omnino, neque per caelum... neque per terram... neque per Hierosolymam...; neque per caput tuum iuraveris* (ivi, 34-36).

Procedimento stilistico pieno di psicologia. Chi parla ad una massa, vuol essere ascoltato da essa, ma risvegliando pure l'interesse dei singoli. Ora, una serie di « istruzioni » rivolte costantemente alla collettività (*voi*), oltre ad appesantire il tono del discorso, attenua, nel singolo, il senso delle sue responsabilità personali: viene interessata più la massa che non lui. Un alternarsi nell'uso delle due persone contempera le due esigenze: di più, ogni ascoltatore avverte che il discorso è rivolto proprio a lui (cf. *Mt.*, 5, 21-26; 27-30; 6, 1-4; 16-18; 7, 1-5).

Si ha, insomma, più che un *tu* grammaticale, un *tu* retorico, che non rompe affatto l'unità stilistica di chi parla o scrive per una collettività. Eccone un esempio: traduciamo dal testo greco offerto dall'A.:

Did., 13. « Ogni profeta verace, poi, che voglia stare fra voi, è degno del suo sostentamento. [2] Parimente, un maestro verace è degno lui pure, come l'operaio, del suo sostentamento. [3] [Prendendo pertanto ogni primizia dei prodotti del torchio e dell'aia, dei buoi e delle pecore, la darai ai profeti: sono essi infatti i vostri Sommi Sacerdoti.

[4] [[Se non avete un profeta, datela ai poveri.]] [5] Se fai il pane, prendendo la primizia, dàlla secondo il precetto. [6] Parimente, sturata un'anfora

---

[2] « Nous observons, d'abord, qu'en certains passages de la Didachè, l'instruction est donnée à la deuxième personne du singulier (passages-tu, *sit venia verbo*!), alors que dans le reste, elle est donnée à la deuxième personne du pluriel (passages-vous) » (*o. c.*, 105). Ed ancora: « ...on pourrait encore observer que les passages-tu ont toutes les apparences d'additions faites après-coup » (ivi, p. 108). Ecco poi riassunto completamente il suo pensiero: « Pour faciliter la référence, nous désignerons *Did.*, 1:1-11:12 (moins les passages-tu) par *D*1: Didachiste, forme première plus brève de son écrit, ou *Did.* en son premier état; nous désignerons le reste, 11:3-16:8 (moins les passages-tu) par *D*2: Didachiste, deuxième forme amplifiée de son écrit, ou *Did.* en son deuxième état. Nous appellerons *I* (Interpolateur) l'auteur des passages-tu insérés, comme il est clair, dans la forme définitive de la *Didachè*, *D*1+*D*2, mettant de la sorte celle-ci en son troisième et dernier état » (*o. c.*, 112).

di vino o di olio, prendendone la primizia, dàlla ai profeti. [7] Prendendo poi, come a te sembrerà, la primizia del denaro, del vestimento e di ogni proprietà, dàlla secondo il precetto.] ».

Nelle parentesi che abbiamo mantenuto, può vedere il lettore, come l'A. individui qui le interpolazioni, di prima ([ ]) e di seconda mano ([[ ]]), in base al criterio soggettivo che abbiamo esposto[3]. Analogo carattere riscontriamo in un altro indizio che, secondo l'A., sarebbe proprio dei *passages-tu* interpolati: la loro *tournure* « *casuiste* »[4]. Fra questi l'A. pone il passo che abbiamo ora tradotto. Anche qui si potrebbe fare un richiamo al caso analogo del citato Discorso della montagna: la casistica particolare fiorisce sugli steli dei principi generali enunziati dal Maestro. E nessuno chiama interpolate quelle applicazioni. Ma, nel caso nostro non è neppure necessario. Il riferimento ai « profeti », nuovi Sommi Sacerdoti a cui i Cristiani devono recare le primizie del Signore, rievoca certo le prescrizioni dell'antica Legge, che trovano ancora applicazione nella Legge nuova. Ora, la casistica del Didachista è proprio quella della Scrittura, eccetto che nell'ultimo versetto: primizie delle messi (*Esodo*, 34, 26), del vino e dell'olio (*Deuteronomio*, 18, 4) primizie dei bovini e degli ovini (*Esodo*, 22, 30) pani delle primizie (*Levitico*, 23, 17). E con la Scrittura si hanno pure coincidenze verbali: « *tam de areis quam de torcularibus, et universis quorum accipitis primitias, offerte Domino, et date Aaron sacerdoti* » (*Numeri*, 18, 27-28). Non si ha, perciò, una casistica personale del Didachista, ma un'eco della tradizione che alimentava la sua vita intellettuale e morale.

---

[3] Per completezza, avvertiamo che l'A., nel giustificare l'inclusione del passo fra le interpolazioni, si avvale pure di un indizio ausiliario ricavato dal contesto: il v. 1 parla dei 'profeti', il v. 2 dei 'maestri' o 'dottori', nei vv. 3-7 invece si fa riferimento ai soli 'profeti'; di qui, secondo lui, il loro carattere aggiuntivo seriore (nel v. 4, il ritorno del plurale denuncerebbe una interpolazione nella interpolazione). Ecco le sue parole: « Cette instruction est de l'interpolateur (introd., pp. 105 ss.). Elle ne réussit à établir sa continuité avec ce qui précède (οὖν) qu'enjembant 13:2, où il n'est plus question des prophètes mais des docteurs. La soudure est évidente » (*o. c.*, 457; v. pure, p. 458).

Al che si può osservare che le glosse, se mai, appaiono introdotte nei mss. proprio a seguito delle espressioni ch'esse vengono a sviluppare, non in altri punti dove sarebbero fuori luogo, come appunto nel caso nostro, dopo il v. 2. Mentre invece può accadere che, chi parla o scrive, dopo aver enunziato un principio generale (v. 1), meglio ne determini la portata (v. 2), e poi ritorni all'enunziato, applicandolo ai casi particolari (vv. 3-7).

[4] « Les passages-tu ont, en général, une tournure 'casuiste', qui contraste vivement avec la simplicité des passages-vous... De même, le passage-vous, 13:1-2, qui demande seulement, avec discrétion, de donner leur nourriture au prophète et au docteur, parce qu'ils la méritent, comme l'ouvrier mérite son salaire, est aussitôt suivi, dans le passage-tu (13:3, 5-7), de toutes les précisions désirables sur les redevances et le don des prémices » (*o. c.*, 107). Come si vede, l'A. si riferisce proprio al passo che abbiamo tradotto nel testo.

3. - Le due stesure successive

Ed eccoci alla divisione del testo in due sezioni: *D*1 + *D*2. Essa è suggerita all'A. da due gruppi di riferimenti, dei quali, solo il secondo sarebbe fatto esplicitamente ad un vangelo scritto. Già abbiamo visto quei passi nel sommario (cap. V). Indubbiamente, nel secondo gruppo, la menzione di un vangelo è precisa, specie nell'uso del verbo al presente (ἔχετε): colla locuzione ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, cioè, il Didachista non designa qui la « predicazione evangelica », ma un *corpus* dottrinale che sopravvive, anche quando la predicazione non è in atto, e che tutti possono consultare (ἔχετε). Nel primo gruppo, invece, abbiamo solo un richiamo a Gesù che « comandò » (ἐκέλευσεν) ed « ha parlato » (εἴρηκεν)[5] nel « vangelo ». Si direbbero insomma, più rievocazioni storiche di fatti del passato, che non riferimenti ad una realtà ancora sussistente.

Queste constatazioni hanno portato l'A. alla conclusione, che *D*1 non conoscesse alcuno scritto evangelico; mentre *D*2 veniva alla luce dopo la diffusione di essi: due redazioni distinte, perciò, in due tempi diversi, gravitanti attorno all'apparire dei primi scritti evangelici[6]. Ma non crediamo che l'argomentazione troverà molti consensi. Certo, il Didachista fa riferimento esplicito ad un vangelo scritto, solo qualche volta; qualche altra invece si riferisce ad un « vangelo » che è sinonimo di « predicazione », « messaggio evangelico »: è l'accezione che ricorre più frequentemente negli scritti neotestamentari. Ed è un'accezione che sopravvive anche ai giorni nostri: in questo senso diciamo che Gesù è venuto a portare al mondo il suo Vangelo; come continua ad usarsi, nello stesso senso, il verbo derivato, « evangelizzare ». Nessun riferimento, dunque, ad uno scritto evangelico determinato: ma l'omissione non suggerirà a nessuno la conclusione, che chi parla ignori l'esistenza dei *Vangeli* scritti.

---

[5] Il verbo è al perfetto, mentre il precedente era un aoristo pure indicativo. Per questo ultimo il valore di passato è fuori dubbio; per il perfetto no: « Il tema del *perfetto* indica invece una condizione attuale prodotta da un agire anteriore: così τέθνηκε 'è morto' (e continua a restar tale) di fronte al presente ἀποθνήσκει 'sta morendo' o all'aoristo ἀπέθανε 'morì' (in un momento determinato) » (Dino Pieraccioni, *Morfologia storica della lingua greca*, Firenze (Vallecchi) 1954, 115). Rilevo il particolare, perché esso appare ignorato dall'A., il quale ritiene infatti trattarsi in entrambi i casi di un passato: « dans *D*1 les deux appels sont au passé (aoriste, 8:2; parfait, 9:5), et ne contiennent, au surplus, aucune allusion perceptible à un écrit évangélique » (*o. c.*, 112). Naturalmente, se l'azione espressa da εἴρηκεν perdura ancora, non si può escludere un riferimento implicito ad una realtà tuttora viva per il Didachista: 'la parola' del Maestro. Non insisterei perciò sul carattere di 'passato' del verbo: anche la traduzione col passato prossimo riflette questa cautela.

[6] « L'inférence se présente alors d'elle-même, et elle est, croyons-nous, inévitable: *D*1 et *D*2 représentent bien deux temps distincts dans la rédaction de la *Didachè*... Ce qu'on doit supposer, alors, qui est intervenu entre *D*1 et *D*2, c'est, sinon la rédaction d'un écrit évangélique, du moins sa diffusion dans les communautés auxquelles était destinée la *Didachè* » (*o. c.*, 112).

4. - Le citazioni del Didachista

Né si dimentichi un fatto significativo, che mostra come le citazioni generiche possano offrire pure un'altra probabilità d'interpretazione. Ecco il passo a cui mi riferisco; lo traduco dal testo greco dell'A. (*o. c.*, 240):

Did., 14, 3: « Questo [sacrificio = Eucarestia], infatti, è quello menzionato dal Signore: "In ogni luogo e tempo si offra a me un sacrificio puro; giacché re grande io sono, dice il Signore, ed il nome mio è mirabile fra le genti" ».

Quantunque il riferimento sia generico (« menzionato dal Signore »), ed il tempo sia parimente un passato (part. aoristo: [θυσία] ῥηθεῖσα), non v'è dubbio che si tratti della citazione precisa di un testo scritto: la *Profezia di Malachia* (1, 11 - 14). Non tutte le sue espressioni coincidono perfettamente col greco dei Settanta [7]; ma si tratta effettivamente di una citazione, sia pure libera, come concede l'A. (*o. c.*, 240-241; 463).

Aggiungiamo che il fatto non è isolato. Anche altrove il Didachista, con un riferimento generico posto al passato (aor.: ὡς ἐρρέθη), cita invece un testo scritto preciso: *Did.*, 16, 7, « com'è stato detto: "Verrà il Signore e tutti i Santi con lui" ». Qui il profeta citato è Zaccaria (14, 5): il breve testo non si discosta molto dalla lezione dei Settanta [8].

Entra pertanto nelle abitudini del Didachista, introdurre con riferimenti generici, costruiti col verbo al passato, citazioni di testi già costituiti al suo tempo, com'erano quelli dei Profeti. Il che consiglia molta cautela nell'accettare illazioni, intese ad escludere, nel Didachista, la conoscenza di testi scritti, solo perché egli non vi fa esplicito riferimento.

5. - Le varianti del « Pater »

Analoga cautela è suggerita dal confronto lessicale e sintattico, fra il greco della *Didachè*, e quello dei passi evangelici che in essa appaiono introdotti dalle citazioni generiche: si veda, per es., il testo del *Pater*, introdotto dall'ἐκέλευσεν, in *Did.*, 8, 2 (cf. *Mt.*, 6, 9-13), « praticamente identico » al testo di Matteo, come l'A. concede [9]. Le varianti, tre sole in tutta la pre-

---

[7] Ecco i due testi:

Did. 14,3: Ἐν παντὶ τόπῳ καὶ χρόνῳ προσφέρειν μοι θυσίαν καθαράν· ὅτι βασιλεὺς μέγας εἰμί, λέγει κύριος, καὶ τὸ ὄνομά μου θαυμαστὸν ἐν τοῖς ἔθνεσι.

Mal. 1, 11-14: ἐν παντὶ τόπῳ θυμίαμα προσάγεται τῷ ὀνόματί μου, καὶ θυσία καθαρά· διότι μέγα τὸ ὄνομά μου ἐν τοῖς ἔθνεσι... 14. Διότι βασιλεὺς μέγας ἐγώ εἰμι λέγει κύριος παντοκράτωρ, καὶ τὸ ὄνομά μου ἐπιφανὲς ἐν τοῖς ἔθνεσι.

Come si vede, quella del Didachista è una citazione libera: le espressioni del testo risultano in genere abbreviate, e mutato il loro ordine.

[8] Diamo qui pure entrambe le redazioni:

Did., 16,7: Ἥξει ὁ κύριος καὶ πάντες οἱ ἅγιοι μετ' αὐτοῦ.

Zach., 14,5: Καὶ ἥξει κύριος ὁ θεός μου, καὶ πάντες οἱ ἅγιοι μετ' αυτοῦ.

[9] « Mais il y a le texte même du *Pater*, pratiquement identique de part et d'autre » (*o. c.*, 172).

ghiera, non esorbitano dal campo morfologico: un singolare (*Did.*, οὐρανῷ) invece di un plurale (*Mt.*, οὐρανοῖς), il presente (*Did.*, ἀφίεμεν) invece dell'aoristo (*Mt.*, ἀφήκαμεν), un sinonimo invece di un altro, ma dalla stessa radice (*Did.*, ὀφειλήν; *Mt.*, ὀφειλήματα). Varianti, insomma, molto meno caratterizzate di quelle che abbiamo riscontrato più sopra nei due passi profetici, che pure il Didachista cita nel loro testo scritto. Sarà forse citazione a memoria, ma con riferimento ad un testo.

Nè appare decisiva la ragione in contrario addotta dall'A., e ricavata dal trovarsi, nella *Didachè*, a chiusa del *Pater*, una dossologia (ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας): il *Pater*, cioè, sarebbe un testo « liturgico », che il Didachista non può avere voluto modificare; l'esistenza, perciò, di quelle varianti « di pura forma », documenterebbe la dipendenza del Didachista da una fonte diversa dall'evangelista [10]. L'argomento, dicevamo, non appare decisivo, anzitutto perché quel tipo di dossologia, anche lessicalmente, rientra nella tradizione scritta neotestamentaria, in passi che nulla presentano di liturgico [11]. Inoltre, dato pure che ciò fosse, quelle tre varianti appaiono pur sempre « senza rilievo », come concede l'A. [12]; varianti (lo abbiamo visto) morfologiche e non concettuali: troppo poco, per caratterizzare una tradizione distinta. Le spiegano infatti sufficientemente le citazioni fatte a memoria dal Didachista: le quali, per verità, non abbiamo trovato fedeli *ad litteram* con le fonti ch'egli cita.

Potremmo estendere il confronto, e le conclusioni, anche agli altri passi della *Didachè*, in cui gli studiosi hanno trovato da tempo richiami ai *Vangeli*, in quanto vi ricorrono gli stessi precetti e gli stessi costrutti. L'A. ritiene che essi siano stati introdotti nell'opera, non dal Didachista, ma dall'interpolatore [13]

---

[10] « Mais le *Pater*,... est un texte liturgique, témoin, ici-même, la doxologie finale. Si le Didachiste l'avait emprunté a *Mt.*, est-il vraisemblable qu'il ait voulu le modifier! et sur des détails en soi aussi insignifiants! » (*o. c.*, 172). Ed ancora: « Si les variantes de la *Didachè* ont subsisté en présence de *Mt* (et ont-elles toutes subsisté?), c'est qu'elles avaient de très solids appuis dans leur propre transmission » (ivi, 173).

[11] Cf., *Apocalisse*, 7,12: ἡ δόξα... καὶ ἡ δύναμις... τῷ θεῷ ἡμῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. 'Αμήν. *Rom.*, 9,5: ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

La chiusa dossologica del *Pater* che vediamo nella *Did.*, ricorre pure in numerosi codici greci di *Mt.*: cf. apparato in E. NESTLE, *Novum Test. graece et lat.*, Stuttgart[10], 1930, 13; A. MERK, *Novum Test. graece et lat.*, Roma[4], 1942, 16. Che essa, nel caso nostro, non segnali un testo propriamente liturgico, è provato dal fatto che il Didachista la fa seguire dalla raccomandazione di recitarlo tre volte al giorno (8,3: τρὶς τῆς ἡμέρας). Non poteva, perciò, quella recita riferirsi a tre riunioni liturgiche quotidiane. Anche l'A., del resto, ammette che si tratta di recita privata (« l'instruction s'est contentée d'une référence implicite aux usages courants dans son milieu, et où la liberté individuelle, de toutes manières, devait s'exercer assez largement », *o. c.*, 371).

[12] « Ailleurs, de telles variantes pourraient être sans portée » (*o. c.*, 172). Anche più sopra egli ne ha parlato come di « détails en soi aussi insignifiants » (v. nota 10).

[13] Cf., per es., *o. c.*, 106 (a proposito di *Did.*, 1, 4-6); 110; 184.

(*passages-tu*): non torniamo sulla consistenza critica di questo suo strumento d'indagine, che già abbiamo saggiato. Di più, le varianti che i passi presentano (comuni, del resto, ad ogni fonte manoscritta), e l'ordine diverso rispetto a *Mt.* ed a *Luc.*, persuadono l'A., che neppure l'interpolatore dipenda da questi, ma segua una tradizione indipendente [14]. Quelle coincidenze lessicali e sintattiche, però, sono pur sempre un fatto accertato, e non casuale (tradizioni parallele tramandano concetti, non parole o costrutti): di questo il critico deve tener conto. Ma, come abbiamo avvertito, non insistiamo su questo punto, pacifico del resto fra gli studiosi. Vi abbiamo solo accennato, perché possa servire di orientamento per il lettore, anche riguardo al connesso problema della datazione.

6. - Conclusione

Questi, dunque, i principali rilievi suggeriti dalla lettura del libro. Poiché essi non sono favorevoli al metodo usato dall'A. nell'individuare gli elementi del testo, non creda il lettore che tale giudizio investa tutta l'opera. In chiunque la legga (e c'è da augurarsi che siano molti a farlo), essa lascia l'impressione di un lavoro di grande impegno. La promessa di larga informazione, abbozzata nelle fitte pagine di bibliografia, viene assai bene mantenuta nel corso dell'opera. L'A. vi si rivela studioso preparato e fornito di vigile senso critico: di più, anche ad un lettore che da lui dissenta, egli offre sempre sufficienti elementi per un giudizio indipendente. Crediamo, perciò, che meritino di essere presi in considerazione dagli studiosi, alcuni notevoli risultati della sua indagine: gli emendamenti al testo ch'egli propone, basandosi sulle testimonianze antiche; l'indipendenza della *Doctrina Apostolorum* dalla *Didachè*; l'interpretazione del genere letterario a cui questa apparterrebbe; la critica relativa ai due titoli dell'opera. Pure alcune sue considerazioni circa una datazione meno recente, appaiono degne di attenzione: quelle almeno che non presuppongono la *Didachè* anteriore ai *Vangeli*. Auguriamo perciò all'opera di trovare molti e attenti lettori: quando ormai la critica sembrava aver detto sulla *Didachè* una parola definitiva, essa ci lascia indovinare che, forse, questo piccolo libro non ha finito ancora di svelarci il suo mistero.

Angelo Coppo, C.M.

Sarzana, Collegio della Missione, settembre 1958.

---

[14] Cf. *o. c.*, 183-186. L'A. vi discute le citazioni di *Mt.* e *Lc.* in *Did.*, 1, 4-6. Oltre all'ordine diverso che i passi evangelici presentano in *Mt.*, *Lc.* e *Did.*, fa difficoltà all'A. che in *Did.* le due fonti vengano usate simultaneamente. Secondo lui, cioè, era logico, se mai, per il Didachista, l'appigliarsi ad una sola fonte: « Il est impossible d'imaginer comment il aurait pu travailler sur *Mt.* et *Lc.* » (*o. c.*, 185). Evidentemente l'A. dimentica che, anche oggi, il predicatore che citi a memoria passi evangelici paralleli, non pensa di dover rimanere ancorato ad un solo evangelista, specie quando questi risulti incompleto.

DEUX LETTRES DE CONFRATERNITÉ EN FAVEUR DES DÉFUNTS

Dans le manuscrit latin 5275 (B. N. Paris) au folio [1] 43^r après avoir transcrit la *Vita Sancti Marcelli* (éditée dans *Acta Sanctorum*, 1 Nov. t. I, p. 263-266) le copiste du dixième siècle a utilisé la page du parchemin, en y insérant 33 hexamètres. Ce sont deux Lettres de consolation et de prières pour défunts: témoignages de ces missives d'association et de confraternité [2] devant la mort: demande et cueillette de prières qui se sont ultérieurement manifestées dans les Rouleaux des Morts. Ces deux morceaux ne se trouvent pas dans le recueil classique de Léopold Delisle [3].

Caelicola legione frui quam continet illic
Omni creatoris virtus splendoris honoro
Numine vestrorum fràtrum iubeat deus acmen
Scedula q[uo]d reserat ipsorum nomina gestans
Tartareis retrahat tenebris caelo quoque reddat
Alma patris summi Christus sapientia summa
Nominibus propriis conscriptis omne pér eon
Ter ternos soles bis s[e]d binosque dies et
In iano linquens urnam qui pastibus austri
Notantur penetrans prestans hiemaleque lumen
Vester elenchoforus adiit cum limina nutu
Siderei regis iuge cuncta creata regentis
Almifluo Stephano Maximinoque dicata
Blandiri festinabant cum corpora cibo
Bis sollempne fratres mis[s]arum concelebrat[ar]um
Altithronum fratribus vestris rogitasse ciatis
Arcet hyemps scribandum sepia currere nescit.
Valete in Christo. Amen

Sol citus occiduas cum festinaret ad umbras
Adveniens apicum delator luctifer horum
Quinto sub decimo febroariis forte kalendis
Limina Lannomari penetravit sacra beati
Hanc tradens rotulam satis anxietate refertam

---

1 La mention de ce folio est également omise dans le Répertoire Bollandiste des Manuscrits hagiographiques de Paris. *Catalogus Codicum Hagiographicorum latinorum antiquorum saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi* ediderunt Hagiographi Bollandiani, tomus I (1889) pp. 436-458.

2 Voir l'article *Morts* et *Obituaire* de dom Henri Leclercq dans le D.A.C.L. t. XII, col. 44-49.

Voir aussi: Auguste Molinier, *Les Obituaires français au moyen âge*. Paris, 1890; IV-354 pp.

3 *Rouleaux des Morts du IX au XVème siècle*. Paris, 1866; in-8°, II-548 pp. Voir également article de dom Wilmart dans D.A.C.L. t. IV, col. 520-525.

Quam dissolventes pariter quoque scripta legentes
Quosdam vestrorum nuperrime carne solutos
Comperimus pro quo confestim poplite flexo
Fundimus ante preces dominum de corde petentes
Illum peccati laqueo quo solvat ab omni
Secum letari faciendo sorte perhenni
Illud apostolicum conplentes optime dictum
Alternis vicibus vestrorum pondera ferte
Huius quippe loci regimen noscatis habere
Multimodum domnumque patrem piaetate Teutonem
Insignem meritis celo terraque nitentem
Valete in Christo. Amen

Ces deux lettres du dixième siècle sont écrites dans le rayonnement de deux églises dédiées, l'une à Saint Etienne et Saint Maximin, et l'autre à Saint Laumer. Ces doubles titulaires évoquent aussitôt les abbayes bénédictines [4] de Micy et de Saint-Laumer, bâties toutes deux sur les rives de la Loire, l'une dans l'actuelle banlieue d'Orléans et l'autre, en aval, dans la cité même de Blois.

F. Combaluzier, C.M.

DOM EMMANUEL FLICOTEAUX, O.S.B. (1882 - 1956)

Né le 2 juin 1882 à Paris, et de famille parisienne, Emmanuel Flicoteaux, après sa licence ès lettres à l'Institut catholique, où il eut pour directeur spirituel M. Baudrillart, entra à l'Ecole des Chartes. Le sujet même de sa thèse sur *Amalaire* intéresse déjà la science de la liturgie. Un peu plus tard, auprès d'un ami compositeur, il prit le goût de la musique. Puis, la lecture de Joris-Karl Huysmans (1848-1907) l'orienta vers le chant grégorien et l'esprit bénédictin; aussi, bientôt, se montra-t-il assidu aux offices de la *rue Monsieur*.

Bien que, depuis l'enfance, il eût eu le désir du sacerdoce, que n'avait démenti à aucun instant, tout au long de sa jeunesse, la qualité de sa vie, ce n'est qu'à vingt-cinq ans, en 1907, qu'ayant enfin obtenu le consentement paternel, il entra au Séminaire français, à Rome. Cependant ses sympathies pour l'Ordre bénédictin étaient si manifestes que personne, autour de lui, ne fut surpris lorsqu'il annonça aux siens, à l'automne de 1911, qu'après sa prochaine ordination sacerdotale, à Saint-Sulpice, au samedi des Quatre Temps d'Avent (23 décembre 1911), il entrerait, pour le Carême suivant, au monastère de *Saint-Paul de Wisques*, alors en exil à Oosterhout (Pays-Bas). Il célébra sa pre-

[4] Dom H. L. Cottineau, *Répertoire topo-bibliographique des Abbayes et Prieurés* (Mâcon, 1939, 2 vol., 3488 colonnes)... sub verbo: *Micy et Saint-Laumer* [*Blois*].

mière messe chez les Bénédictines de la rue Monsieur, assisté à l'autel par Mgr. Baudrillart.

A Oosterhout, il fit profession le 2 octobre 1913. Dès ce moment, il s'adonna aux études liturgiques, tout en se dévouant aux charges monastiques. Il fut, en effet, zélateur des novices, plus tard, lecteur de théologie dogmatique et préfet des études. En 1920, tandis qu'une communauté française se reformait à Wisques, il reçut de l'Abbé Dom Jean de Puniet, à Oosterhout, où la vie monastique continuait de fleurir, la charge de Prieur qu'il garda jusqu'en 1935. A cette date, il fut rappelé, à son tour, à Wisques par son Abbé Dom Augustin Savaton, qui le nomma bientôt Prieur, puis, successivement lecteur de théologie morale et maître des novices.

Lorsque, par suite des circonstances de guerre, en 1944, la communauté se trouva scindée en deux, de part et d'autre de la « ligne de démarcation », il demeura, comme Prieur, à la tête du groupe de *Wisques* et, aux heures difficiles, son calme et son sang-froid furent d'un chef et d'un père qui se sait responsable de la paix et de la sécurité de tous.

Tant à Oosterhout qu'à Wisques, il eut à exercer le ministère spirituel auprès des moniales, ainsi qu'auprès de maintes autres communautés de religieuses. Cette expérience le préparait à l'obédience qu'il reçut en 1949, le nommant chapelain auprès de l'Abbaye *Sainte-Marie des Deux Montagnes,* près de *Montréal,* fondation de N. D. de Wisques. Il s'embarqua pour le Canada le 9 mars 1949 et, pendant plus de sept ans, s'attacha à cette jeune communauté de moniales, qui garde le souvenir reconnaissant de son dévouement et de son enseignement. Il ne devait pas revenir en France. Hospitalisé fin juin 1956 à la clinique de *Sorel*, pour une intervention chirurgicale devenue nécessaire, il s'endormit paisiblement dans le Seigneur le 6 juillet 1956.

Homme d'une éducation des plus distinguées et d'une maturité profonde du jugement, il demeura, en toutes disciplines, fidèle aux doctrines et aux maîtres qu'avait préférés sa jeunesse. Son abord, grave et réservé, se teintait parfois de mélancolie. Mais, sous cette apparence austère, il fallait peu d'effort pour deviner et goûter la délicatesse des sentiments, la sûreté du conseil, l'attentive charité envers tous et les vertus monastiques: humilité, discrétion, amour de la vie fraternelle, esprit de prière, énergique persévérance à l'observance et à l'office choral, en dépit des obstacles de la santé.

L'assiduité patiente de toute sa vie aux études liturgiques ne s'inspirait d'aucune vanité littéraire, d'aucune tentation de notoriété, d'aucune prétention de spécialiste érudit; elle n'était que la recherche d'un esprit désireux d'une meilleure intelligence de l'*Opus Dei*, remontant, dans ce dessein, aux assises les plus doctrinales, aux formes les plus pures. Sa prière avait pour centre, comme la liturgie elle-même, le Mystère du Christ, de l'*Emmanuel* et, par le Christ, sa piété allait avec prédilection au culte du Précurseur, dont il gémissait que la chrétienté moderne eût à peu près perdu le sens.

Il publia d'abord, au fur et à mesure de ses travaux, poursuivis au cloître et sans tapage, de modestes articles de revue. Puis, il les compléta, les mit au

point et les rassembla dans ce qu'il appelait, avec une humble simplicité, ses « petits livres ». Ceux-ci constituent de l'*Avent* au *Rayonnement de la Pentecôte*, une manière d'Année liturgique, de science très sûre, imprégnée de piété et faite pour la piété. Ils ont trouvé auprès des âmes de prière une large audience, tant en France qu'à l'étranger. Enfin, il n'est pas indifférent que le dernier ouvrage que Dom Flicoteaux ait donné à l'impression soit consacré aux *Mystères et Fêtes de la Vierge Marie*.

Pierre Doyère, O.S.B.

BIBLIOGRAPHIE

I. Articles de revues

— dans Ephemerides liturgicae, 49 (1935) 401-412, *L'Epiphanie du Seigneur.*

— dans la Vie Spirituelle, 6 (1922) 221-240, 292-312, *Le culte du Saint Précurseur*; 7 (1923) 282-304, *Le Mystère de Noël*; 495-508, 591-604, *Louange et oblation* (les Offertoires de Carême); 9 (1924) 226-241, *Le Verbe fait chair*; 10 (1924) 365-384, *La liturgie de la Messe* (l'Introït); 11 (1925) 352-371, *L'Epiphanie de N. S.*; 12 (1926) 553-572, *L'Epiphanie de N. S.*; 624-629, *L'Epiphanie de la Royauté universelle de N.S.J.C.*; 14 (1926) 122-140, *La liturgie de la Messe* (Supplication et collecte); 351-377, *L'Assomption de N. D.*; 15 (1927) 286-309, *N. D. dans la liturgie de l'Avent*; 16 (1927) 610-633, *La liturgie de la Messe* (la Collecte); 19 (1929) 257-282, *La Fête de Noël*; 20 (1929) 278-301, *La Noël d'été*; 401-416, 509-525, *Le Précurseur du Christ*; 21 (1929) 253-273, *A l'aube de Noël; la Messe des bergers*; 26 (1931) 136-150, 236-250, *La liturgie de la Messe* (les lectures du missel); 37 (1933) 249-255, *Physionomie de l'Avent*; 38 (1934) 146-151, *Notre prière en Carême*; 75 (1946) 620-627, *La joie de l'Avent*; 76 (1947) 209-215, *Le Temps de la Septuagésime*; 352-368, *Le Mystère du Carême*; 664-675, *La glorieuse Ascension*; 77 (1947) 5-15, *Notre joyeux Magnificat*; 148-162, *Le sens des Quatre-Temps*; 388-399, *Le Christ dans ses Saints*; 508-519, *Notre Avent*; 78 (1948) 252-261, *Le Carême et la préparation pascale*; 371-380, *La Cinquantaine pascale*; 79 (1948) 99-109, *Notre sanctification par la liturgie.*

— dans Cours et Conférences des semaines liturgiques de Louvain (Desclée, de Brouwer): tome VI (1928) 35-46, *L'Introït de la Messe.*

— dans Questions liturgiques et paroissiales: 13 (1928) 305-322, *Les trois Introïts de Noël*; 18 (1933) 3-13, 79-88, *Nobis quoque peccatoribus*; 20 (1935) 280-287, *Le Mystère de l'Epiphanie.*

— dans Revue grégorienne: 25 (1946) 201-209, *Les « O » de l'Avent*; 27 (1948) 81-88, 121-129, *Sacrifierons-nous les Vêpres du dimanche?*; 29 (1950) 41-49, *La liturgie pascale, liturgie d'action de grâces.*

— dans Marie (Nicolet, P.Q., Canada): 1949 (III-4) 104-107, *Salve Regina*; 1952 (VI-1), 35-38, *Le « filleul » de Notre Dame: S. Jean Baptiste.*

— dans Nos Cours (Institut Pie XI, Montréal): 1954 (XVI-11), 13-16, *Le sens du Carême*; 1955 (XVII-4), 11-13, *Le Baptême, combat contre le démon*; (XVII-10), 13-10, *Les dévotions eucharistiques secondaires.*

— dans ACTES DU CONGRÈS RELIGIEUX CANADIEN (Ottawa, 1954), 136-148, *La prière liturgique*.

— dans EN PRIÈRE AVEC L'EGLISE (Brigham, P.Q., Canada), 1955 (I-3), *Pentecôte et Confirmation.*

— dans NOTRE TEMPS (périodique de Montréal). *Causerie liturgique*, article mensuel, de 1951 à 1956.

II. Livres

Le Culte du Saint Précurseur (Esschen, 1924). — *L'Epiphanie de Notre Seigneur* (St. Maximin, 1925). — *Le Mystère de Noël* (Lophem, 1930). — *La Noël d'été* (Lophem, 1932). — L'Angelus *et la piété chrétienne* (Bonne Presse, Paris, 1946). — *Les sens du Carême* (Bloud et Gay, Paris, 1946). — *Le Mystère de Noël* (Chantecler, Montréal, 1950). — *Fêtes de gloire: Avent, Noël, Epiphanie* (Ed. du Cerf, Paris, coll. « Esprit liturgique », n. 1, 1951). — *Le triomphe de Pâques* (même coll., n. 6, 1953). — *Le rayonnement de la Pentecôte* (même coll., n. 7, 1954). — *Le sens du Câreme* (même coll., n. 11, 1956). — *Mystères et fêtes de la Vierge Marie* (même coll., n. 12, 1956).

III. Traductions

Sint Jan de Doper de Voorloper des Heren (Het Spectrum, Utrecht-Brussel, 1948). — *Il senso della Quaresima* (Ed. Paoline, 1957). — *Feste di gloria* (Ed. Paoline, 1957). — *Il trionfo di Pasqua* (Ed. Paoline, 1957). — *L'irraggiamento della Pentecoste* (Ed. Paoline, 1957). — *Misteri e feste della Vergine* (Ed. Paoline, 1957).

RECENSIONES

Melanges en l'honneur de Mgr. Michel Andrieu. Publié avec le concours du Centre national de la Recherche Scientifique (= Revue des Sciences Religieuses. Volume hors série). Strasbourg, Palais universitaire, 1956. In-8°, 504 pp.

Nomen Andrieu, ut periti norunt, abhinc plures annos omen faustum scientiae liturgicae audit et sic post editionem « Ordinum romanorum » et « Pontificalis romani » prorsus familiare et domesticum ipsis devenit.

Haec Miscellanea, quae director et adlaboratores grato animo benemerenti obtulerunt, memoriam eminentis codicum investigatoris digne celebrat, liturgistas et historicos valde iuvat, dum stimulus est omnibus ad severitatem studiorum.

Huiusmodi copiosae messi, quae 37 dissertationibus constat, praeponitur elenchus operum, tractationum ac recensionum, quae Andrieu habent auctorem (pp. 5-13).

Sequitur series investigationum, quae hic nonnisi paucis verbis recensere possumus.

1. M. Anfray praebet historiam et descriptionem ecclesiae abbatialis cisterciensis Magnae Vallis (Valmagne), prope Montpellier, a. 1158 erectae, et nunc (proh dolor!) in cellam vinariam immutatae (pp. 33-46).

2. Y. Béquignon traditionem celticam deprehendit in duobus capitulis insculptis tempore artis romanicae, quae in aedificiis ecclesiarum Dompeter et Rosheim exstant (pp. 47-52).

3. B. Botte tribuit redactionem Canonum Hippolyti, qui vocantur, auctori medii saec. IV, rationibus internis tamen suffultus, quae forsan melius optima indicia quam vera argumenta dicerentur. A. declarat hos canones antiquissimam inter collectiones, quae ex Hippolyti opere originali originem ducunt, ac proinde magni faciendos esse (pp. 53-63).

4. B. Capelle explicat formulam pristinam romanam commixtionis, quae sic sonabat: « Fiat commixtio et consecratio corporis et sanguinis Domini nostri I. C. accipientibus nobis in vitam aeternam ». Ante omnia reicit I. P. De Jong theoriam, quae refert verbum « consecratio » ad quemdam ritum, qui olim fiebat, et quo consecrari solebat vinum pro communione fidelium per infusionem parvae quantitatis vini iam consecrati. Itidem refellit sententiam, quae idem verbum ad consecrationem panis et vini iam prius peractam colligat.

Comparatione praeterea instituta inter formulam commixtionis romanam et syriacam — ex qua altera primam A. aliquomodo derivare affirmat — explicationem hanc quae infra sequitur tuetur.

Consecratio, de qua agitur, idem est ac sanctificatio communicantium, operata a consignatione, hoc est a tribus crucibus super sanguinem factis. Ergo consignatio, quae esset velut invocatio sive deprecativa sive efficax gratiarum super communicantes, ipsa est *consecratio*, de qua nostra formula loquitur (pp. 65-78).

Optima quidem solutio! At audemus quaerere a cl. A. quare postularetur sanctificatio nostra ex simplici ritu consignationis super sanguinem Christi, cum evidenter melius et efficacius requireretur ab ipsa corporis et sanguinis perceptione.

Cur insuper triplex consignatio, quae cum prima ex duabus commixtionibus ab Ordine romano I recensitis coniungitur, fit tantum post formulam: « Pax Domini sit semper vobiscum », et ne longe quidem sanctificationem communicantium innuit?

Quare etiam recensio romana longior Ordinis romani I, quae una habet nostram formulam explicativam consignationis, omisisset praecise ipsam consignationem, quae, in casu, explicanda esset a nostra formula? (Cfr. *Ordo Rom.*; Andrieu, II, 101 - omnes codices praeter G).

Nonne signationes, ut signum sanctificationis, fiebant generatim super obiecta ipsa vel personas sanctificandas? Nonne videretur ex hoc quod triplex signatio et formula naturam et destinationem symbolicam diversas induerent?

Nobis — parcat A. parvitatis nostrae audaciae — arridet alia solutio, ad quam reflexiones Auctoris viam aperuerunt. Formula pristina commixtionis haberet hanc explicationem: « Fiat commixtio (subintellige: nobiscum) et consecratio (subintellige: nostra) corporis et sanguinis D.N.I.C. (subintellige: a corpore et sanguine D.N.I.C. operandae per communionem) accipientibus nobis in vitam aeternam ».

Aliis verbis: Corpus et Sanguis D.N.I.C. commisceatur (commixtio) nobiscum, qui et accipimus et nos consecret (consecratio) ut vitam aeternam habeamus.

Esset scilicet idem sensus ac in formula: « Corpus D. N. I. C. custodiat (sane per unionem tecum et sanctificationem tuam) in vitam aeternam ». Eumdem sensum haberemus praeterea ac in textu: « Qui manducat meam carnem... habet vitam aeternam ».

Ritus commixtionis specierum iam praeexistens sine verbis — ut lucide A. demonstrat ex antiquiore recensione Ordinis I — habitus esset postea symbolum unionis nostrae cum Christo in communione, quare addita esset inter annos 701 et 754 praedicta formula.

Nonne sic melius, ni ex toto fallimur, celebris difficultas evanesceret et haberetur significatio omnino pulchra et simplex?

5. J. Carcopino refert de novis inscriptionibus asciam ferentibus (pp. 79-81).

6. C. Cecchelli disserit de prima ecclesia in honorem Doctoris angelici circiter 40 annis post eius canonizationem Romae erecta (pp. 83-94).

7. F. Chatillon proponit rectam exegesim cuiusdam propositionis Firmici Materni (*De err. prof. rel.* II, 5). « Illam, quam despicis (aquam) » significaret: Haec aqua (ad baptismum destinata) quam aspicis sub te (pp. 95-101).

8. Secundum C. Chavasse Romae liturgia papalis perficiebatur in ecclesia lateranensi vel alia stationali, liturgia vero presbyteralis in ecclesiis urbanis (titulis) et ruralibus (paroeciis). En triplex divisio localis prae oculis habenda pro recta interpretatione historiae liturgicae urbis Romae in antiquitate (pp. 103-112).

9. F. Darsy ultimos exitus investigationis geologicae et archaeologicae collis Aventini, unius e septem Romae exstantibus, patefacit (pp. 113-126).

10. Engolismense Sacramentarium, aliter ac cetera Sacramentaria gallicana, fruebatur formulario proprio pro festo S. Hilarii pictaviensis, quod postea a pluribus libris liturgicis receptum est; saec. XII tamen disparuit. Sic J. Doignon (pp. 127-141).

11. R. Elze agit de archiepiscopo jadrensi (Zara) Nicolao († 1367), qui scripsit quamdam summam iuridico-symbolicam Pontificalis romanae Curiae saec. XIII. Examinat et describit opus eiusque historiam necnon et manuscripta ex quibus aliquod excerptum etiam edit (pp. 143-160).

12. H. Frank argumenta affert ad originem romanam demonstrandam antiphonarum emortualium: *De terra plasmasti me, Aperite mihi portas, Ingrediar in locum tabernaculi, Haec requies mea*, quae exstabant olim in Agendis mortuorum carolingicis, quaeque dehinc disparuerunt e ritu sepulturae latino, et quorum prima mansit usque ad a. 1950 in rituali trevirensi (pp. 161-171).

13. B. De Gaiffier, cuidam citationi « Libri Iacobi » innixus, ostendit lectionem « sicut Elias fecit » (Lc. 9, 55) iam a Theophilo antiocheno (saec. II) forsan testatam esse (pp. 173-179).

14. Evolutio nominis « Martyr » a significatione pristina ad novam non est simpliciter etymologica sed dialectica et polemica, scilicet prius martyres vocabantur qui vindices antiquae legis sese constituebant, postea christiani qui ob tutelam legis novae persecutionem patiebantur. Initium mutationis iam discernitur in transitu ab Act. Ap. VI ad XXII. Sic St. Giet (pp. 181-187).

15. A. Grabar scribit de aliquibus animadversionibus circa usum imaginum in ecclesiis, quae in opere « Antirrheticus » Nicephori, olim patriarchae Constantinopolitani († 828), inveniuntur (pp. 189-199).

16. R. J. Hesbert studio sedulo et valde utili, ope codicum, adnititur restituere textum et melodiam praeludii benedictionum episcopalium gallicanarum, praeterea melodiam ipsius benedictionis (pp. 201-218).

17. J. A. Jungmann textum: « Nam Sabbato tempore Adriani institutum est, ut flecteretur pro Carolo rege; antea vero non fuit consuetudo » (Ordo XXII, 13) sic explicat: Adrianus Papa prius ordinaverat ut quotidie in Horis canonicis 300 *kyrie* pro Carolo M. dicerentur, postea praescriptionem mutavit in aliam, scilicet ut processio paenitentialis, quae fiebat feria II, IV, VI Quadragesimae, etiam Sabbato fieret (lectio praeferenda pro *flecteretur*), semper pro Carolo Magno. Clara et convincens admodum solutio! (pp. 219-228).

18. V. L. Kennedy, comparatione instituta editionem Migne inter et manuscripta Micrologi Bernoldi Constantiensis, ostendit utilitatem novae editionis, quam parat (pp. 229-241).

19. C. Konstantinidis demonstrat festum S. Andreae sat parvum momentum habuisse, generatim, in urbe constantinopolitana usque ad saec. XVIII, quando solemnitatem peculiarem induit veluti commemoratio apostolicitatis et primatus sedis eiusdem ecclesiae (243-261).

20. C. Lambot profert traditionem manuscriptam sermonum, quos S. Augustinus habuit in Paschate et eius octava. Articulus magni momenti! (pp. 263-278).

21. J. Laporte instituit proficuam analysim collectionis benedictionum pontificalium a G. Durando factae, earumdem originem specificans (279-286).

22. J. Lassus describit quemdam anulum episcopale forsan saec. VI apud Tebessam in Africa inventum (pp. 287-290).

23. G. Le Bras luculenter et competenter quantum ad plenam evolutionem scientiae sociologicae conferat cognitio liturgica, ostendit (pp. 291-304).

24. G. Martimort agit de quodam Sacramentario (a. c. 1100) quod ex abbatia de Montolieu fortasse provenit et sub aspectu integritatis pretiosius est quam alia Sacramentaria regionis narbonensis et etiam quod a « Vich » nuncupatur: quae eamdem aetatem plus minusve habent (pp. 305-326).

25. R. Metz, iam notus ratione conspicui voluminis de consecratione virginum, eumdem ritum, prout invenitur in Pontificali S. Albini Andegavensis (saec. IX-X), accurate describit (pp. 327-337).

26. C. Mohlberg aliqua fundamentalia criteria circa institutionem liturgicam in scholis theologicis scientifice impertiendam, ut vir in hac materia valde peritus, delineat (pp. 339-349).

27. C. Mohrmann, disserens de celebri homilia VI pseudo-Chrysostomi, asserit saeculo IV eam melius tribuendam esse quam III, ut censent P. Martin et alii. Auspicatur praeterea accuratiorem textum quam illum a Nautin editum (pp. 351-360).

28. G. Mollat casuum aliquorum diaconorum, functiones sacerdotales exercentium sub Iohanne XXII et Benedicto XII, mentionem facit (pp. 361-363).

29. A. Raes examinat aliqua documenta paenitentialia graeca et ritus in ipsis descriptos (pp. 365-372).

30. Baculus pastoralis fuit iam tempore suae apparitionis (saec. VII) signum iurisdictionis. Tantum saec. X fruitus est benedictione et saec. XII factus est ornamentum liturgicum. Sic P. Salmon (pp. 373-383).

31. V. Saxer recenset traditionem manuscriptam et editionem cuiusdam sermonis anonymi saec. XI pro solemnitate S. Mariae Magdalenae (pp. 385-401).

32. R. Schilling demonstrat christianas virgines consecratas esse per impositionem symbolici flammei (velaminis) eiusdem speciei ac illud quo utebantur mulieres neo-nuptae paganae et christianae, cuius color esset fulvus rubro sat propinquus, ut symbolum amoris ad Christum. Post saec. X velum virginum factum esset, mutato colore, symbolum puritatis. Nostra sententia quaestio de colore nimia paupertate documentaria laborat ut conclusiones Auctoris solidae aestimari possint (pp. 403-414).

33. J. Schmitt tractum evangelicum Io. XX, 21-23 Ioanni, discipulo Ioannis

Baptistae et Iesu, pertinere probat ex parallelismo cum formis in documentis qumramicis recensitis (pp. 415-423).

34. P. E. Schramm de globo imperiali disserens, ait eum ut figuram terrae, factum esse symbolum dominationis et cum eo imperatores sive romanos sive byzantinos, necnon reges Germanorum et postea rectores Sacri Romani Imperii et reges ipsos occidentales, effictos esse in imaginibus. Henrico II regnante (1014) iam reapse ab imperatore vivo manu ferebatur et Henrico VI a Caelestino III (1191) in coronatione revera collatus fuit, tandem in coronatione Henrici VII (1311) ritus collationis huiusmodi globi Ordinibus inseritur. Interea globus in pomi formam immutatus est et saepe primordialem significationem amisit (pp. 425-443).

35. M. Simon asserit inspirationem artis sculptoriae christianae primitivae non esse originalem, sed christianisationem motivorum paganorum praesertim f ebrium (pp. 445-456).

36. C. Vogel, ut praeparationem ad editionem integram, recenset, comparat et in ordinem chronologicum et logicum redigit 16 manuscripta opusculi, ab Ioanne diacono sub Alexandro III (1159-1181) compositi et describentis ecclesiam lateranensem (pp. 457-476).

37. Tandem, A. Wenger notam facit sat singularem rem, magnum scilicet et celebrem metropolitam kiovensem Petrum Moghila (1596-1646) in novo rituali, ab ipso composito, plura e Rituali latino Pauli V et e Theologia Tridentina imitatum esse (pp. 477-499).

V. Raffa, F.D.P.

Breviarium Lincopense, ed. Knut Peters (†), Indicem fecit Karl-Erik Wallin. Laurentius Petri Sällskapets Urkundsserie V:1-V:4:2. Lund 1951-58. 916 + 190 pp. 105 coronas sueticas. *Burträsk* (Suecia), apud Laurentium Petri Sällskapet, Box 427.

Breviarii Lincopensis, anno 1493 Henrico Tidemanni episcopo, cura Georgii Stuchs in Nurinbergensium oppido impressi, solummodo sex exemplaria praeservata sunt, eaque omnia mutila. Nunc nobis Dns Peters (†) novam editionem huius operis donavit, editionem quidem perutilem et magni ponderis.

Secundum consuetudinem in Suecia non ignotam, Breviarium Lincopense non solum textum breviarii, sed etiam partes manualis et missalis continet. In ipso breviario traditio quaedam Medii Aevi, similis aliis traditionibus dioecesium septemtrionalium, non autem sine suis notis peculiaribus, exstat. Notandum est quod responsoria ad vesperas exstant et ubi in hebdomada paschali non itur ad fontem vespere, « Kirieleyson » (sic) initio vesperarum dicantur.

In parte manualis variae benedictiones inter quas benedictiones pomorum et herbarum « in die assumptionis Mariae », quae etiam in breviariis Roschildensis et Slesvicensis ecclesiae inveniuntur, observandae sunt. Pars missalis, inter alia, ordinarium missae cum aliquibus formulariis missarum votivarum per hebdomadem dicendis continet, scilicet de Trinitate, de Angelis, de Spiritu Sancto, pro defunctis, de Corpore Christi, de Sancta Cruce et de Domina.

Haec autem nova editio non tam magni ponderis esset, si non etiam variis indicibus ornata fuisset. Tres sunt partes indicum: index breviarii, manualis et missalis, et in parte prima octo capitula inter quae indices antiphonarum, benedictionum, homiliarum, et lectionum, hymnorum, prosarum et sequentiarum. Et in his indicibus omnia verba Sacrae Scripturae relata quae in antiphonis, responsoriis etc. invenimus, diligenter annotata sunt, quod prius numquam factum fuerat. Ideo haec editio non solum iis qui liturgiae suecanae operam dant, sed omnium quorum studium breviarii intersit tam utilis est ut id nemo possit praeterire.

Eric SEGELBERG

Aet. FRANCESCHINI - R. WEBER, *Itinerarium Egeriae* (= « Corpus Christianorum » Ser. Lat.[1], excerptum ex t. CLXXV). Turnholti, Typ. Brepols. In-8°, 1958 (cm. 16 x 26), 1 tab. phototyp., 27-106 pp.

De nova agitur illius opusculi editione quod communius *Peregrinatio* inscribitur: *Itinerarii* autem titulum, *Egeriae* nomine critice restituto, cl. Auctores ex antiquis fontibus desumunt. Textum Aetius Franceschini, apud Mediolanensem catholicam universitatem professor, priore iam editione[2] recognita, docte curavit, unam si excipias coniecturalem lectionem[3] eius collegae tribuendam; criticum vero variarum lectionum testiumque conspectum Robertus Weber diligenter apparavit. Quorum cura atque lucubratio non ignaris viris proculdubio laudanda videbitur. Habes enim in praefatiuncula (pp. 29-30) palaeographicas quasdam et historicas notitias de fontibus ex quibus textus et apparatus depromitur. Subit bibliographicus index (pp. 31-34): re vera, editionum, translationum et dissertationum quae praebetur series, ad recentissima usque operae obtenditur. Deinde textus traditur (pp. 35-90): fontium paginae in margine recensentur; in calce, vero, sacrae citationes annotantur, parallela testimonia integre referuntur, addito insuper critico lectionum apparatu. Denique, appendicis instar, quaedam fontium loca, Roberti Weber cura, critice eduntur (pp. 91-103): rerum index omnia complet (pp. 105-106).

---

[1] De qua collectione a PP. O.S.B. abbatiae de Steenbrugge edita, videsis *Ephem. lit.* 67 (1953) 389. Excerptum, ut editores monent, scholarum prodit in usum.

[2] E. FRANCESCHINI, *Aetheriae Peregrinatio ad loca sancta* (= Testi e documenti di storia e di letteratura latina medioevale, fasc. II). Padova, 1940.

[3] Agitur de lectione *Itinerarii*, 28, 4, *quid liberari*, prout in Aretino codice habetur, quam omnes hucusque editores emendare conati sunt (cf. appar. *ed. cit.*, p. 75). Eam autem Weber ita conicit castigandam: *quid libari* (p. 75, 21), lectorem remittens ad « notam in *Vigil. Christ.* 1958 edendam ». Quae re vera iam prodiit (cfr. R. W., *Note sur « Itinerarium Egeriae », XXVIII, 4*, in *Vigiliae Christianae*, 12 [1958] 93-97). Sane, ut et ipsi videtur, proposita emendatio difficultate non vacat: quin etiam, nec eius collega eam utique probat (cf. *ed. cit.*, appar., p. 75; W., *art. cit.*, 94, nota 4). Sed disceptationem doctis viris relinquimus dirimendam, hoc unum in votis habentes, ut futurae opusculi editioni quaedam hac de re appendicula apponatur critica, ne lector declarationem textus ab editore oblati alibi quaeritare cogatur.

Dignum, quippe, et laude et aemulatione opus, eo vel magis quod scholarum in usum seorsim editur, studiosis adulescentibus exemplar et stimulus. Pauca tamen hic liceat subicere, ut perfectius in posterum evadat. De brevissimo illo rerum indice imprimis sermo. Etenim, cum varias res *Itinerarium*, ad historiam, liturgiam, grammaticam pertinentes respiciat, optandum est ut ea doctis viris subsidia non desint, quibus studiorum profectus maxime iuvetur, alphabetici scilicet, tum verborum locutionumque, tum nominum rerumque notabilium indices, ut par est, copiosi. Alteram quoque mendulam castigandam censeo, barbaram illam inquam locutionem, qua translatio quaedam haud composite « italiana » (pp. 32) nuncupatur: vix enim vocem concinna Auctorum latinitate dignam dixeris. Brevis denique notula de bibliographici indicis ordine, in quo Auctorum benevolentia meum etiam articulum de « Missae » verbi origine, cum operibus « De liturgia Hierosolymitana » (p. 34), commemorat [4]. Verum, de re quidem illic agitur, sed obiter tantum, cum, contra, de argumentis philologicis tota sit disputatio: quod idem, ut mihi videtur, de docti viri Antonini Pagliaro dissertatione (*ibid.*) [5] dicendum. Alibi ergo opuscula opportunius recensenda puto.

Angelus Coppo, C. M.

Benedict Steuart, O.S.B., *Lineamenti di storia della liturgia cristiana.* Brescia, Morcelliana, 1957. In-8°, 326 pp.

Domus editorialis Morcelliana vertendam curavit in linguam italicam editionem anglicam huius opellae, cuius recensio iam in his *Ephem. lit.* facta est (68 [1954] 180-181).

Agitur de conspectu generali historiae liturgiae. In priore parte tractatur de Sacrificio Missae; in altera de Officio divino et de anno liturgico. Sex adduntur appendices: 1) de Sacrificio et Missa; 2) de SS.mi Sacramenti custodia; 3) de devotione erga SS.mum Sacramentum; 4) textus latinus deprecationis Papae Gelasii; 5) textus duarum precum eucharisticarum Italiae Septemtrionalis; 6) de Vigilia paschali instaurata.

Finis operis est praebere tam sacerdotibus quam laicis catholicis possibilitatem discendi liturgiam: saepius enim deest illis tempus legendi magna volumina tractantia de rebus liturgicis.

Gerald Ellard, S.I., *The Mass in Transition.* Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1956. In-8°, X-387 pp.

Abhinc decem annos, Rev.mus Ellard publici iuris fecerat librum de « Missa futuri temporis » tractantem [6]. Interiecto decennio actuosae vitae liturgicae, hoc opus non amplius correspondebat veritati, quia ab anno 1947, post editas Litt.

---

[4] A. Coppo, C.M., *Una nuova ipotesi sull'origine di « Missa »*, in *Ephem. lit.*, 71 (1957) 225-267.

[5] A. Pagliaro, *Da* Missa est *a* Missa *'Messa'*, in *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, 10 (1955) 104-135. Su di esso, cf. art. ora citato, p. 225 segg.

[6] *The Mass of the Future*, 1948.

Encycl. « Mediator Dei », multa et magni momenti documenta a S. Sede emanata sunt et novae res invectae sunt in regionem liturgicam.

Auctor non poterat simpliciter parare novam editionem, sed priorem funditus revisit, retentis tantummodo nonnullis ad novum scopum aptis. Tamen in libro titulus mutatus est et « Missa futuri » vocata est « Missa in transitu », quasi adhuc Missa sit « in itinere » et quaerat firmitatem.

Opera non est ergo simplex collectio documentorum indolis practicae, sed ornatur nota spiritualitatis: documenta enim inde ab a. 1903 eo tendunt ut christifidelis fiat actuosus particeps Sacrificio Missae et pariter ut clerus suo munere pastorali fungatur iuxta Ecclesiae vota.

Sic fideles et sacerdotes, membra eiusdem Corporis Christi, melius agnoscent suam dignitatem, suum locum in Ecclesia, unitatem provenientem ex participatione eorumdem sacramentorum, praesertim SS.mae Eucharistiae, quae est « sacramentum unitatis ».

Documenta viginti capitibus continentur. Unumquodque caput explanatur in evolutione historico-iuridica ad mentem Ecclesiae et in fine uniuscuiusque capitis additur ampla et duplex bibliographia: *a*) documentorum ecclesiasticorum et *b*) generalis seu auctorum de hoc peculiari argumento tractantium.

Capite vigesimo referuntur: I) documenta ordine chronologico, novissimis quinquaginta annis a Summis Pontificibus Pio X, Benedicto XV, Pio XI et Pio XII editis; II) acta praecipua motus liturgici (documenta episcopalia, congressus liturgici, studia, etc.) idem argumentum respicientia.

BISAGNI M.

Beda M. MORAGAS, O.S.B., *La Missa síntesi de la vita cristiana*. Montserrat (Barcelona), Abadia S. Maria, 1958. In-8°, 148 pp.

Nostra aetate, videmus populum minus christianum fieri; quare, huic malo partim remedium apponere cupiens, A. paravit praesentem opellam ut ei denuo detur conscientia vitae supernaturalis, quum principia fundamentalia religionis plus minusve contineantur in Sacrificio Missae.

Non utique habetur hic expositio theologica Missae, nec inquisitio historica rituum, sed potius initiatio ad doctrinam S. Missae, quam Auctor coniungere satagit cum gestibus communitatis et ritibus praecipuis celebrationis.

S. Missa consideratur ergo tamquam synaxis christiana, participatio populi, sacrificium laudis, liturgia verbi, offertorium, mysterium fidei, eucharistia (= gratiarum actio), convivium familiae christianae, caritas fraterna, communio.

J. A. JUNGMANN, S. I., *La celebrazione liturgica*. Strutture, leggi e storia della liturgia. Milano, « Vita e Pensiero », 1958. In-16°, 120 pp.

Sufficiat hic certiores lectores facere de versione italica huius opellae, lingua germanica editae et translatae in linguam gallicam [1].

---

[1] *Die liturgische Feier* (a. 1939); *Les lois de la célébration liturgique* (1957), in *Ephem. lit.* 71 (1957) 209-210.

Auctor intendit studere legibus styli liturgiae Ecclesiae, ac formularum praecipuarum sub influxu harum legum; monstrare etiam quomodo themata fundamentalia fidei christianae invenire possint expressionem vivam in evolvendo liturgiam et basim solidam verbi divini concioni praebere.

BISAGNI M.

1. *The Rites of Holy Week. Ceremonies, Preparations, Rules for Holy Week Music, Commentary* by FREDERICK R. McMANUS. Paterson (N. J.), St. Anthony Guild Press, 1957. In-8°, VIII-152 pp.

2. *Pontifical Rite of the Restored Order of Holy Week* by FREDERICK R. McMANUS. Paterson (N. J.), St. Anthony Guild Press, 1958. In-8°, 42 pp.

1. Auctor reimprimit suum Caeremoniale Hebdomadae sanctae, cuius laudes diximus in *Ephem. lit.* (71 [1957] 130-131). Haec editio ad diem producitur quoad S.R.C. decreta et dispositiones novissimas, incluso etiam *Motu proprio* diei 19 martii 1957 « Sacram communionem ».

Hac expositione operario liturgico tribuetur possibilitas, etiam in rebus practicis cultus divini, adlaborandi in « opus Dei » et sanctificandi populum fidelem sanctioribus diebus anni liturgici.

2. Editione opellae « Ritus Pontificalis Ordinis Hebdomadae sanctae instaurati » (die 15 febr. 1957) S. Rituum Congregatio perfecit restaurationem liturgicam huius Hebdomadae, tribuens etiam ecclesiis cathedralibus modum digne et tuto celebrandi mysterium paschale.

« Ritus Pontificalis », quo nunc substituitur in hac parte Caeremoniale episcoporum (lib. II, cap. 21-28), refertur per integrum lingua anglica, absque commentario, quia ex se sat est clarus. Attamen Auctor opportunum duxit nonnulla praemittere circa usum huius expositionis, circa episcopum tamquam celebrantem et circa usum quorundam verborum.

Peculiares animadversiones habentur circa: Dominicam II Passionis, Officium tenebrarum, Feriam V in Caena Domini, Feriam VI in Passione et Morte Domini et Vigiliam pascalem.

I. B.

Wilhelm LURZ, *Die neuen Rubriken des Missale Romanum*. München, Franz X. Seitz, 1958. In-16°, XV-206 pp.

Haec altera editio (cfr. recensionem prioris in *Ephem. lit.* 66 [1952] 388) prodiit fere in omnibus perfecta post decreta S.R.C. de rubricis generalibus ad simpliciorem formam redigendis (23 martii 1955) et de novo Ordine Hebdomadae sanctae (16 nov. 1955).

Dixi « fere », quia, statim ac in lucem venit praesens opella, a S.R.C. emanata fuit « Instructio de musica sacra et sacra liturgia » (3 sept. 1958): at necessariae aptationes et correctiones faciliter fieri possunt a lectore.

In sex capitibus omnes rubricae clare exponuntur: I. Diversae species Mis-

sae; II. Missae secundum commemorationem festi vel feriae; III. Missae votivae divisio iuxta obiectum (personam, mysteria, sanctos, etc.) et iuxta characterem festivum (Missas votivas festivas, privilegiatas, privatas); IV. Missae defunctorum; V. Partes variantes Missae; VI. Missa et annus liturgicus.

Peculiari cura A. describit ritus Hebdomadae sanctae in commodum praesertim pastorum animarum, sed etiam laicorum, ut ad « uberiores fructus ex viva participatione sacrarum caeremoniarum percipiendos securius ducantur » (*Instr. de Hebd. sancta*).

Quamvis expositio praecipue practica sit, tamen hic illic inveniuntur nonnullae explanationes historicae rituum et dantur monita pro ministerio pastorali (cfr. p. 148 quoad sic dictum « sepulcrum Domini » feriae V in Cena Domini; p. 150 quoad sic nuncupatam « Missam Praesanctificatorum »).

I. B.

A. Fortescue - J. B. O'Connell, *The Ceremonies of the Roman Rite described*. New Edition revised and enlarged. London, Burns Oates & Washbourne Ltd., 1958. In-8°, 428 pp.

Decima editio operis « Caeremoniae ritus romani » testimonium reddit eius bonitatis, qua re gratulamur Rev. O'Connell, qui huic praecellenti muneri, scilicet rectae exsecutioni cultus divini, abhinc plurimos annos tam assidue et scite dat operam.

Res sacrae pro dolor! non semper illo decore tractantur et praescriptiones sanctae Ecclesiae, sicut etiam ex Monito S. Officii compertum est (die 14 febr. 1958), negliguntur.

Caeremoniae sunt pars sacrae liturgiae, ideoque valde aestimandae sunt et sedulo servandae. Pius XII, v. m., scripsit: « Alacriter igitur consulite ut adolescens clerus, cum ad asceticas, theologicas, iuridicas ac pastorales disciplinas instituitur, ita etiam concordi ratione conformetur, ut sacras caeremonias intelligat, earum maiestatem pulchritudinemque percipiat easque normas diligenter addiscat, quas rubricas vocant » (*Mediator Dei*: in *Ephem. lit.* 67 [1948] 56*). Et Supremus Pastor explicat quomodo recta exsecutio caeremoniarum multum iuvet ad sanctitatem ipsius sacerdotis: « Idque non modo culturae causa, non ea solummodo ratione, ut debito ordine, decore dignitateque sacrorum alumnus religionis ritus peragere aliquando valeat, sed ea praesertim, ut arctissima cum Christo sacerdote coniunctione devinctus educetur, ac sanctus fiat sanctitatis administer » (*ibid.*).

Peropportune in capite voluminis ponit Auctor verba S. Scripturae: « Omnia autem honeste et secundum ordinem fiant » (I Cor., 14, 40) et adagium S. Augustini: « Quod minimum, minimum est, sed in minimo fidelem esse, magnum est » (*De doctrina christiana*, IV, n. 35).

Nova editio revisa iuxta recentiora documenta S. Sedis (habita ratione, etsi non in omnibus, etiam recentioris Instructionis S.R.C. de musica sacra et sacra liturgia) continet expositionem caeremoniarum, quae occurrere possunt in maio-

ribus et minoribus paroeciis, praecipuas functiones pontificales, directorium pro administrandis sacramentis.

In quinque partibus tota materies exponitur: I. Principia generalia caeremonias respicientia (pp. 23-53) et tractatur de ecclesia eiusque supellectili, vestimentis, vasis, instrumentis liturgicis et libris. In II parte agitur de Sacrificio Missae (pp. 57-203) et exponuntur caeremoniae diversarum specierum Missarum. In III parte (pp. 207-254) functiones vespertinae inveniuntur ubi praeter vesperas communes et pontificales, describitur benedictio et expositio SS. Sacramenti. Caeremoniae Hebdomadae sanctae instauratae diffusius illustrantur (pp. 271-329) in IV parte (pp. 257-329), ubi tractatur de anno liturgico.

Caeremoniae sic dictae « occasionales » habentur in parte V (pp. 337-423) et hic O'Connell exponit diffuse quae generatim brevius fit ab aliis auctoribus: sic visitatio canonica, caeremoniae Ritualis Romani, exsequiae, etc.

Habemus ergo promptuarium completum ad usum non tantum parochorum, qui in magnis paroeciis sufficientem clerum habent, sed etiam paroeciarum minorum, ubi non semper clerus praesto est ad sacros ritus peragendos.

Rev. O'Connell in re liturgica, praesertim practica peritus et bene meritus, haec omnia magna cura et amore exponit, multa explicans in notis auctoritate nisus decretorum et auctorum probatorum.

Haec diligentia apparet vel in minimis, v. gr. pag. 90 (nota 1). Iuxta rubricas, fideles qui assistunt Missae lectae (non « dialogatae ») flectere debent dum celebrans dicit *Credo*; sed A. tenet fideles posse etiam stare; hoc tamen non concedit ministranti, qui genuflexus manere debet dum sacerdos *Credo* recitat. Sed Instructionem S.R.C. de musica sacra interpretantes, nos putamus ministrum (qui solus assistit Missae) vere actioni sacrae intimius participare ideoque posse stare et sic quam maxime celebranti conformari.

Pag. 243, agens de benedictione cum SS. Sacramento, iuxta Instructionem S.R.C. de musica sacra, affirmat vere esse actionem liturgicam illam partem quae *Tantum ergo, Oremus* et benedictionem comprehendit: impertienda ergo est iuxta Rituale Romanum (*tit. X*, cap. V, n. 5).

In proxima editione addi potest, ubi agitur de benedictione Cinerum (pag. 268, nota 3) facultas S.R.C. (diei 5 febr. 1958) iterandi earum benedictionem in Missa vespertina (cfr. *Ephem. lit.* 72 [1958] 133-134).

Pars quae ad laicos pertinet, v. gr. participatio in Missa, bene tractatur et hoc optime quidem: etenim per apostolatum et motum liturgicum fideles magis magisque agnoverunt suum locum in liturgia.

Libenti animo et nos hoc opus commendamus, cuius Auctor merito numerari potest inter « Auctores probatos » [1].

I. Bellocchio, C.M.

---

[1] Alia opera Rev. O'Connell: 1) *How to serve Mass* (1928); 2) *The Clementine Instruction* (1949); 3) *The celebration of Mass* (1940, 1942, 1956); 4) *Church Building af Furnishing* (1955); 5) *Simplifying the Rubrics* (1955); 6) *The Ceremonies of Holy Week* (1957); 7) *The restored Order of Holy Week* (1957).

Gerard MONTAGUE, *Problems in the Liturgy*. Dublin, Browne & Nolan Limited, 1958. In-8°, XVI-451 pp.

In munere pastorali exercendo pluries exoriuntur difficultates, quas animarum pastores saepe solvere nequeunt, ob defectum temporis, praesertim quoad rubricas satis complexas.

Auctor in volumen collegit quae iam in commentario « Irish Ecclesiastical Record », annis praeteritis, publici iuris fecerat.

Finis est practicus, sed firmum habet fundamentum in rubricis et in sententiis auctorum in hac re peritorum. Saepius dantur breves notitiae historicae iuxta recentiora studia: confer, v. gr., quae dicuntur de historia Missae in Feria V in Cena Domini (p. 229), de interpretatione verborum « Exsultent divina mysteria » (p. 233), etc.

Methodus ab A. adhibita est, ut ita dicam, scholastica. Hac ratione, quae ad liturgiam sub aspectu practico pertinent, recto ordine tractantur.

Opus in sex partes dispescitur: I. De Missa (pp. 1-116); II. De SS. Sacramento: de rubricis communionem, benedictionem et reservationem spectantibus (pp. 117-153); III. De sacramentis et sacramentalibus (pp. 154-209); IV. De anno liturgico (festivitatibus peculiaribus, devotionibus seu piis exercitiis) et de Officio divino (pp. 210-299); V. De ecclesia eiusque ornamentis (pp. 300-366); VI. De indulgentiis (pp. 367-442).

Nonnulla, ut patet, corrigenda nunc sunt ad mentem Instructionis S.R.C. de musica sacra et sacra liturgia (3 sept. 1958).

Rev. Montague, professor liturgiae in Collegio S. Patricii (Maynooth), hac collectione non tantum suis discipulis, sed etiam sacerdotibus, praebuit medium conveniens solvendi multa problemata liturgica et ita rite fungendi munere sacerdotali in sacris functionibus.

BISAGNI M.

Corrado MORETTI, *L'Avvento. Meditazioni quotidiane per laici dalla prima Domenica di Avvento alla vigilia di Natale*. Fossano (Cuneo), Edizioni Esperienze, 1958. In-16°, 122 pp.

Gratulamur ex imo corde Auctori de hac opella continente meditationes pro tempore Adventus, in commodum fidelium, qui hoc sacrum tempus iuxta liturgiam vivere desiderant. Cum praecedentibus [1] et aliis quae parantur, certi sumus completum opus perutile fore non tantum fidelibus, sed etiam sacerdotibus.

Hae viginti octo meditationes seu potius contemplationes ex lectionibus et precibus Missalis et Breviarii inspiratae sunt. Methodus procedendi in expositione simplex, sed efficax est: Auctor inducit lectorem ad audiendum Dominum Iesum Christum (= *Ascolta Gesù*); refert evangelium diei; deinde horta-

[1] *La nostra Pasqua* (*Ephem. lit.* 71 [1957] 358); *La Quaresima* (*Ephem. lit.* 72 [1958] 454). Paratur nunc materia pro Adventu 1959: *Il Tempo di Natale*.

tur ad auscultandam Ecclesiam (= *Ascolta la Chiesa*) et praebet epistolam vel commentaria Patrum et in fine invitat fideles ad contemplandum mysterium (= *Contemplazione*) ac refert verba e liturgia: responsoria, antiphonas, etc.

Editio ratione editoriali eleganter praesentatur.

I. B.

E. Flicoteaux, *Feste di gloria*: *Avvento, Natale, Epifania*. Pescara, Edizioni Paoline, 1956. In-16°, 190 pp.

— *Il senso della Quaresima*. Ibid., 1957. In-16°, 166 pp.
— *Il trionfo di Pasqua*. Ibid., 1957. In-16°, 158 pp.
— *L'irraggiamento della Pentecoste*. In-16°, 164 pp.

Defletus liturgiae « cultor et amator » P. Flicoteaux (cfr. *Ephem. lit.*, pag. 50 huius fasc.) reliquit quatuor opuscula illustrantia annum ecclesiasticum, quae considerari possunt tamquam « annus liturgicus » Proprii de Tempore.

Haec volumina, quamvis habeant solidum fundamentum historicum et theologicum, non sunt scripta in commodum peritorum, sed praecipue pro fidelibus.

Motus liturgicus paulatim in animos populi penetrat atque illum illuminat de necessitate se bene praeparandi ad celebrandas festivitates liturgicas.

Festa christiana non sunt tantum piae commemorationes historicae vitae terrenae Domini: « in omni enim actione liturgica praesens est Christus » (Pius XII).

Non possumus longius loqui de his omnibus, quae A. tractat sub aspectu historico, liturgico et ascetico.

Peropportune affirmat Pater Flicoteaux tempus paschale magni momenti esse non solum quatenus in eo celebratur mysterium paschale, sed etiam utpote illud sensim nos disponit ad celebrandum descensum Spiritus Sancti; item asserit Pentecosten habendam esse tamquam festum necessarium et gloriosam consummationem operis redemptionis.

Haec quae dicuntur de Pentecoste, etsi minus nota fidelibus, habent peculiarem influxum in totam Ecclesiam et in singulas animas fidelium.

In 1° volumine tractatur de sensu, seu significatione Adventus (de Adventu Domini, de exspectatione et de praecursore, de B.M.V., de gaudio et de glorioso mysterio Nativitatis Domini), de Epiphania Domini (liturgia, mysterio, Magis, seu gentium vocatione ad fidem, celebratione et splendore liturgico festi). In appendice, valde opportuna et cara cordi fidelium habetur epiphania, seu manifestatio, B. Mariae Virginis ad nuptias Canae et praesentatur tamquam « sponsa Christi ».

In 2° volumine disserit Auctor, in prima parte, de praeparatione ad festum Paschatis (de Septuagesima, de natura et fine et de mysterio Quadragesimae, de purificatione cordis et de progressu spirituali; in secunda parte de exercitiis pietatis (precibus, ieiunio, operibus piis, etc.); in tertia demum de Quadragesima et de quatuor temporibus.

In 3° volumine illustrat: 1) spiritum temporis paschalis sicut ex precibus et symbolis liturgiae elucet; 2) vigiliam paschalem; 3) diem Paschae eiusque octavam.

In 4° volumine agit Auctor de tempore praeparationis ad festum Pentecostes, de eius solemnitate et de Spiritu Sancto deque vita Ecclesiae.

I. B.

Ferdinand KOLBE, *Hinauf nach Jerusalem, 74 Messansprachen fuer die Sonntage und Wochentage von Septuagesima bis Ostern*. Trier, Paulinus-Verlag, 1958, 120 pp. - 5, 80 DM.

Ordine Hebdomadae Sanctae instaurato, veritates istius Hebdomadae denuo magis magisque influxum centralem in vitam christianorum exercere necesse est. Ad hunc finem obtinendum, tempus antequadragesimale et quadragesimale sint oportet quasi exercitia spiritualia populi christiani. Opus recensitum huic intentioni feliciter servit. Sub titulo « Ecce ascendimus Ierosolymam » (Domin. Quinquages.) 74 breves homilias continet a dominica Septuagesimae usque ad vigiliam paschalem quotidie intra Missam habendas. Hic modus agendi nequaquam demovere intendit conciones quadragesimales usitatas, de quibus ad calcem libri breviter disseritur. Homiliae hic in quaestione sint oportet et revera sunt: breves, concinnae, mystagogicae. In his allocutionibus homines moderni accommodate evocantur ad « ieiuniorum veneranda solemnia » et ad Paschatis beatum gaudium. Hae homiliae ex corde profluunt, corda attrahunt. Cum homiliarum huius generis exempla adhuc raro publicentur, sacerdotes « qui curam animarum gerunt et variis in dies apostolatus officiis onerantur » libello pretioso praeiacenti cum fructu utentur.

B. PUSCHMANN, S.A.C.

Henri JENNY, *Le mystère pascal dans l'année chrétienne*. IV édit. revue et augmentée. Paris, Equipes Enseignantes (18, Rue Ernest-Lacoste), 1958. In-16°, 172 pp.

Mysterium paschale est centrum liturgiae, quod toto anno liturgico paratur, evolvitur et continuatur.

Cyclus Natalis Domini ordinari debet in sensu motus paschalis: est enim « praesentatio » personae Christi, cuius actus redemptivus salvabit mundum (pp. 29-30); mysterium redemptionis et Ecclesiae iam implicite continetur in Adventu Filii Dei.

Pascha praesentatur tamquam sol totius anni liturgici: mysterium et festum paschale in tota expositione ita revocantur, examinantur ut animus lectoris persuasum habeat: esse christianum idem valere ac esse hominem Paschatis; idem esse ac credere eventui paschali, penetrare in mysterium paschale, vivere in communitate paschali (p. 10).

Haec prae oculis habens Auctor mysterium paschale considerat in diversis temporibus anni liturgici. Ad hanc veritatem inveniendam Ecclesia nos ducit, in manibus nostris ponens Missale Romanum, quod qualibet hebdomada divitias suas pandit in mensa communi, scilicet in Eucharistia.

BISAGNI M.

Jean GAILLARD, O.S.B., *Le solennità pasquali. Itinerario liturgico per la quindicina pasquale* (= Liturgia e vita cristiana, 1). Catania, Edizioni Paoline, 1958. In-16°, 238 pp.

Auctor adiuvare cupit christianos ad fructuose celebrandum duas praecipuas hebdomadas anni liturgici, scilicet Dominicam II Passionis seu in Palmis et Octavam Paschae.

Cum iam de editione gallica in nostro commentario recensio facta sit (*Ephem. lit.* 71 [1957] 211), satis erit hic adnotare Auctorem sapienter unire historiam rituum, partem pastoralem et asceticam, ita ut animus lectoris illuminetur afflatu divino et desiderio flagret haec sancta mysteria intimius vivere cum Ecclesia.

Editio italica est accurata; nitida eius vestis typographica.

I. B.

Louis BOUYER, de l'Orat., *La vie de la liturgie. Une critique constructive du mouvement liturgique* (= Lex orandi, 20). Paris, Ed. du Cerf, 1956. In-18°, 332 pp.

Praelectiones habitae a Rev. P. Bouyer in Universitate « Notre-Dame » (USA) et collectae in volumen lingua anglica [1] translatae sunt in linguam gallicam.

Hae collationes (quae sunt XIX capita operis) quid unum efformant et illustrant quid sit motus liturgicus.

Incipiens a definitionibus incompletis liturgiae tempore « barochi » et « romanticismi » (quando liturgia habebatur « forma officialis cultus *externi* Ecclesiae ») describit A. deviationes inde provenientes, determinans quomodo liturgia traditionalis evoluta sit, usque ad definitionem liturgiae datam ab Encycl. « Mediator Dei ».

Ad hoc consequendum utitur Auctor argumentis oblatis non solum ab inquisitionibus liturgicis, sed etiam a studiis biblicis, theologicis. Delineat postea historiam motus liturgici in quibusdam nationibus, distinguens modo peculiari opus rev.mi Patris Baudouin eiusque influxum magni momenti in hac re.

A capite sexto et deinceps conatur P. Bouyer statuere seu potius construere theologiam liturgiae iuxta traditionem catholicam, determinans relationem li-

[1] *Liturgical Piety*. Notre Dame (Indiana, USA), 1954. In-8°, 294 pp.: cfr. recensionem in *Ephem. lit.* 70 (1956) 293-294.

turgiam inter et mysterium, corrigens doctrinam O. Casel quoad mysteria iuxta theologiam paulinam.

Tractat de oeconomia lectionum scripturalium in antiqua Ecclesia, demonstrans quomodo, per actiones gratiarum verbi Dei, descendat super populum actio salvifica ex parte Dei in Sacrificio Christi.

Ad mysterium eucharisticum tendunt omnes caeremoniae Missae, et cetera sacramenta, benedictiones, annus liturgicus; ab illo apparet melius intimum ligamen intercedens inter duo munera sacerdotis: verbi praedicatio et sacramentorum administratio.

Mysterium Christi, semper praesens et actuosum in liturgia, potest monstrare suam actuositatem in tota vita christiana; et sacra liturgia praebebit fidelibus vim seu gratiam testificandi, ante faciem mundi, mysterium eorum mortis et resurrectionis in Christo (p. 316).

Bisagni M.

J. Van Agt, *Jeûne eucharistique. Jeûne et abstinence.* Prescriptions conformes aux derniers décrets de Rome. Mulhouse, Salvator, 1958. In-16º, 80 pp.

Haec brevis summula in duas partes divisa exponit historiam et leges ieiunii eucharistici ac ieiunii et abstinentiae, iuxta recentiora documenta.

In priore parte narratur historia institutionis legis ieiunii eucharistici auctoritate Ecclesiae, quae inducta est ad eam decernendam: 1) ad auferendos abusus iam a S. Paulo (I Cor., 1, 11) denuntiatos; 2) ad tuendam reverentiam erga Corpus Christi; 3) ad obtinendam et augendam recollectionem et pietatem communicantium; 4) ad exercendam paenitentiam et implorandam propitiationem a Domino: nam Eucharistia est « memoriale mortis Domini ». Haec lex ieiunii immutata permansit in suo robore usque ad saec. XX.

In altera parte agens de lege ieiunii et abstinentiae Auctor exponit eius historiam ab origine usque ad nostram aetatem; tractat de necessitate expiationis apud populos et de consuetudine apud Hebraeos; deinde agit de lege ieiunii tempore Christi, Apostolorum et a saec. III ad saec. XII; a saec. XIII ad nostra tempora. In capite V exponitur momentum ieiunii et abstinentiae, sicut deducitur: 1) e S. Scriptura; 2) e liturgia, praesertim temporis quadragesimalis. Ex liturgia huius sacri temporis ieiunium quatuor effectus spirituales habet: 1) vitia comprimit; 2) mentem elevat; 3) virtutem largitur 4) et praemia (praef. Quadr.).

Christine Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiens.* Roma, Ediz. di Storia e Letteratura, 1958. In-8º, XXII-468 pp.

Non è un nuovo libro della illustre Autrice, ma la ristampa in volume unico di una serie di studi, ventisei, già pubblicati fra il 1932 ed il 1955. Il consuntivo, dunque, di un'opera d'indagine che abbraccia oltre un lungo, fecondo ventennio, la documentazione del metodo applicato dall'A., in quella

che è stata chiamata « la Scuola di Nimega ». Ma è solo un saggio dell'attività di lei: le quattordici pagine (IX-XXII) che raccolgono la sua bibliografia, dal 1928 al 1957, avvertono che l'operoso panorama ha confini assai più vasti.

Opportunamente gli articoli sono raggruppati secondo un ordine sistematico. Anzitutto, in numero di dieci, gli « Études générales sur la latinité chrétienne » (pp. 1-175): ricerche linguistiche, lessicali, stilistiche e letterarie, sul latino usato dai Cristiani. Negli otto « Études sémasiologiques » (pp. 177-286), poi, si passano in rassegna termini che interessano particolarmente l'indagine semantica e, aggiungiamo, possono illuminare di una luce inattesa alcune vetuste formule liturgiche o dogmatiche: *Rationabilis-Logikos, Ave gratificata, Credere in Deum, Pascha, Passio, Transitus, Exultent divina mysteria, Sacramentum, Epiphania, Doxa.* Chiudono la serie, otto « Études » sulla lingua e lo stile di singoli autori (pp. 287-435). S. Agostino attira maggiormente l'interesse dell'A., che gli dedica infatti ben sei articoli: a S. Cipriano ed a S. Benedetto ne sono riservati uno ciascuno. Seguono gli indici, sette complessivamente, abbondanti e dettagliati (pp. 437-468), guide indispensabili alla consultazione, per chi voglia orientarsi in tanta vastità di materia: vi si elencano le opere citate, i nomi propri, i termini greci e latini, più un'analisi alfabetica delle materie, nelle tre lingue: tedesca, francese ed inglese, in cui sono stati qui pubblicati gli articoli.

Ci scuserà il lettore, se non c'inoltriamo in un esame più particolareggiato: troppo vasta e varia è la materia, perché si tenti di costringerla in quel letto di Procuste che è pur sempre una recensione. Ci basti averne sommariamente indicato gli argomenti: del resto, si tratta di contributi già noti agli studiosi. Tuttavia la loro raccolta in unico volume appare assai opportuna. La ricca messe d'informazioni e le ricerche in essi contenuta, li rende utilissimi, ed a volte indispensabili, strumenti di lavoro: né d'altronde, dispersi com'erano nelle varie pubblicazioni, riuscivano finora largamente accessibili ed utilizzabili.

Ed è raccolta ancora oggi attuale: quantunque non ne abbia ritoccato il testo, l'A., nella prefazione (pp. VII-VIII), ha provveduto ad aggiornare quelle conclusioni, che successive indagini hanno rivelato ormai superate. È un atto onesto, che documenta, se ve ne fosse bisogno, la sua nota probità di studiosa. Licenziando alle stampe il volume, essa ringrazia le « Edizioni di Storia e Letteratura », che della pubblicazione hanno preso l'iniziativa e l'impegno. Ritengo che la stessa riconoscenza debba esprimerla all'A. il lettore, per averci essa offerto uno strumento così prezioso, ed un modello tanto insigne di lavoro scientifico.

Angelo Coppo, C.M.

NOTITIAE

Anglia-Hibernia,

Liste des articles liturgiques parus dans les Revues. Dans THE CLERGY REVIEW: Déc. 1957, *Vespers in Church*, par C. C. Martindale, S.J., pp. 727-31; Jan. 1958, *Thank God for the New Psalter*, par O. Corboy, p. 29-34. Cf. *Correspondance*, pp. 122, 255, 318; Fev., *English and Latin at Mass*, par C. R. A. Cunliffe, 65-75; Mars, *The Exsultet*, par H. E. Winstone, 129-36; Mai, *Vestments*, par J. B. O'Connell, 257-65; Juillet, *The Simplification of the Rubrics of 1955*, par J. B. O'Connell, 285-93; Août, *The Syntax of Christian Latin*, par Dom Mark Dilworth, 462-74; Oct., *Biel on the Mass*, par J. H. Creham, 606-17.

Dans THE DOWNSIDE REVIEW, Jan. 1958, *Accentual Cadences in Gregorian Chant*, 105-16, par Dom Gregory Murray.

Dans LITURGY, Jan. 1958, *The Mass and Christian Unity*, par Henry St John, O.P., 1-9; *Sunday Mass in a German Parish Church*, par H. E. Winstone, 9-18; Juillet, *Offering the Mass*, par J. D. Crichton, 67-81; Oct., *Liturgical Movement at the Antipodes*, par C. Clifford Howell, 89-97; *Pia Desideria, A Chapter in Liturgical Reform*, par H. E. Winstone, 97-101.

Dans BLACKFRIARS, Avril 1958, *The Resurrection in the Easter Liturgy*, par J. D. Crichton, 170-181; Juin, *Liturgy, A Pastoral Need*, par Illtud Evans, 261-267.

Dans THE JOURNAL OF ECCLESIASTICAL HISTORY, Avril 1958, *The Anamneses and Institution narrative in the Liturgy of Apostolic Constitutions Book VIII*, par W. E. Pitt, 1-7; *The Historical Background of the English Lectionary of 1955*, par Geoffrey G. Willis, 73-86.

Dans THE IRISH ECCLESIASTICAL RECORD, Mars 1958, *St. Patrick's Feast in a German Village*, par Gertrude Mesmer, 185-88; Septembre, *Irish Saints in the Martiloge in Englyssche (1926)*. par John Henning, 173-82.

✧ *Quelques livres.* John COULTON *The Saints. A Concise Biographical Dictionary, with an Introduction by C.C. Martindale, S.J.*, London, Burns and Oates, 1958. 496 pp., nombr. pl. en couleurs et monochromes.

John BECKWITH, *The Andrews Diptych*. London, Her Majesty's Stationery Office, 1958. 38 pp. et nombr. ill. 8 *s*.

Il s'agit d'un très ancien diptyque chrétien, en ivoire, conservé au Victoria and Albert Museum (monographie N° 12), le seul ivoire ancien exclusivement consacré aux miracles du Christ (Multiplication des pains, Guérison de l'Aveugle-né, Guérison du Paralytique, Résurrection de Lazare, Miracle de Cana, Guérison du Lépreux), style d'une école carolingienne, peut-être de Trèves, du IX^e^ siècle.

L. B.

Austria.

Ad obtinendam actuosam participationem Sacrificio Missae, fideles imbuendi sunt maxima cum diligentia (et patientia) inde a pueritia. Hoc altum et pastorale munus intendunt P. Jos. Glaser, O.S.F.S. et Dr. Karl Kammel-

berger suo opere *Anleitung zur Gestaltung der Kindermesse in Kirchenjahr.* Arbeitsbehelf für den Seelsorger, seine Helfer und die Kinder (Linz a. Donau, Verlag Veritas, 1957).

In Missa puerorum prae oculis habenda sunt duo: pars ad discendum utilis et pars liturgica. In priore, pueri ducendi sunt ad celebrationem externam et internam iuxta regulas missae solemnis (*Hochamt*), sed per gradus et quidem: in 1° gradu (forma pro incipientibus) pueri discere debent Missam esse opus commune celebrantis, ministrantium, scholae cantorum, fidelium, etc.; offertorium, consecrationem et communionem consideranda esse puncta praecipua celebrationis; in 2° gradu (forma pro progredientibus) pueri imbuendi sunt ad canendum textus liturgicos Ordinarii lingua vulgari et demum (in 3° gradu) iam bene parati sunt adhibere omnes textus iuxta regulas Missae solemnis (*Deutsche Hochform*) et canere vel legere textus Ordinarii et Proprii et sic apti erunt ad celebrandam Missam cantatam lingua latina.

Pro parte liturgica a Conferentia episcopali austriaca a. 1947-48 vulgata est norma statuens duas formas celebrationis liturgicae pro populo: 1) formam popularem (*Volksform*) seu celebrationem cum canticis (dantur tres species huius formae) et 2) formam primitivam (*Grundform*) seu celebrationem cum canticis liturgicis (etiam hic habentur tres species).

Opus complectitur: 1) duo folia cum normis pro utentibus fasciculis et introductione pro forma Missae puerorum; 2) duodecim fasciculos (unusquisque fasc. constat 16 vel 32 pp.) cum diversis formis Missae puerorum pro diversis temporibus, festis et circumstantiis anni liturgici.

✧ Die 30 octobris 1958, in Instituto liturgico abbatiae S. Petri Salisburgensis, habita est *XIX collatio Commissionis liturgicae,* moderante Exc.mo F. Zauner, Commissionis episcopalis austriacae praeside. D.D. Iosephus Huber tractavit de Instructione S.R.C. de musica sacra et sacra liturgia. Prof. I. A. Jungmann, loquutus est de praecisa definitione data ab ista Instructione et de distinctione « actiones liturgicas » (quae sunt iuris pontificii) inter et « exercitia pia » (quae sunt iuris episcopalis). Hoc documento obtinetur unitas in sacra liturgia pro tota Ecclesia. D.D. Mayer, parochus Vindobonensis, animadvertit necessitatem praesentandi fidelibus verum sensum documenti S.R.C., quia notitiae ab « agentiis » datae, non semper rectae sunt. D.D. Wesely, magister cappellae S. Stephani Vindobonae, tractavit de necessitate praeparandi bene scholam cantorum, ut active participet Missae cantatae lingua latina. D.D. I. Pretzenberger, dioecesis S. Hippolyti (*St. Pölten*), exposuit rationes pro et contra celebrationem Missae « sub divo » (*Feldmesse*). Exc.mus Zauner discussionem ita breviter perstrinxit: Missa sub divo permissa est: 1) si multitudo non contineatur in ecclesia; 2) exceptio datur tantum pro diebus de praecepto; 3) Missa debet celebrari iuxta formam communem; 4) debet observari necessarius ordo. I. Schneider egit de necessitate baptizandi infantes « quam primum » iuxta recens monitum S. Officii; et quantum fieri potest in ecclesia parochiali.

Gallia

Georges Chevrot, apôtre de la Pastorale liturgique (1879-1958). — Vingt-huit ans curé de Saint-François-Xavier, à Paris (de février 1930 à sa mort,

brusquement survenue le 4 février 1958), Mgr Georges Chevrot s'y montra un artisan heureux et averti de la *Pastorale liturgique*. Remarquable par une compréhension apostolique de la Liturgie et par un don exceptionnel de la parole, ce pasteur faisait participer intelligemment sa paroisse entière aux richesses du Missel... et des Sacrements.

Né à Paris le 8 janvier 1879, ordonné prêtre le 4 juillet 1903, il donna ses toutes premières années de sacerdoce au professorat, à l'école Gerson, avant de devenir en 1909, et pour trois ans, vicaire à *Saint-Charles-de-Montceau*. Dès 1912, et là pour 12 années, il prenait rang dans l'équipe des missionnaires diocésains, où après la guerre 1914-1918, il revenait, apportant avec lui croix de guerre et cinq citations.

En 1924, il recevait sa nomination de Premier vicaire à *Saint-Honoré d'Eylau*. C'est là qu'au début de 1930, le cardinal Verdier vint le prendre pour la cure de Saint-François-Xavier. Sa parole claire, fine, heureuse, imprégnée de l'Ecriture sainte, le fit choisir pour remplacer le P. Pinard de la Boullaye dans la chaire de Notre-Dame de Paris. Il y donna les carêmes de 1938, 1939, 1940: *L'Eternelle actualité de l'Evangile: l'Homme nouveau* (1938), *La vie de l'homme nouveau* (1939), *Evangile et patriotisme* (1940). « *De tous les prédicateurs de Nôtre Dame que j'ai entendus* » observe le P. Roguet (*Maison Dieu*, 53, p. 174-175) « *il est le seul qui ait parfaitement réussi cette alliance, si difficile à remplir, de l'ampleur exigée par un grand vaisseau avec le rythme alerte et continu, sans lequel l'écoute radiophonique est si fatigante. Il excellait à la radio: ses nombreuses séries de sermons à* Radio-Luxembourg *en témoignent. Cet orateur si évangélique et si traditionnel était le plus moderne de tous* ».

Devant l'épreuve de la nouvelle guerre de 1940 et pour mieux servir librement, il se cantonna dans son ample ministère paroissial et une activité discrète et ferme. En 1946, au Canada, il assurait le carême à Montréal, et peu après reprenait son apostolat dans les émissions enregistrées de *Radio-Luxembourg*: *L'Evangile en plein air.*

Dans sa paroisse, sa parole restait toujours régal et profit. Il y commentait quelques versets de l'Ancien ou du Nouveau Testament, ou se penchait sur les éternels problèmes d'une soigneuse psychologie: éducation des enfants, vie de famille, petites vertus etc... Avec une magistrale simplicité de forme, et dans l'utilisation de remarques neuves et saisissantes, il terminait ses entretiens, en véritable apôtre, par une phrase où fonds et forme, particulièrement heureux, constituaient un heureux « bouquet spirituel », aisé à retenir. Esprit vif et délicat, il pensait à l'ensemble de son auditoire où se côtoyaient fervents et éloignés de la pratique religieuse et même quelques incroyants. Cette religion ample et haute lui donnait de manifester nettement son opinion personnelle sur les grandes questions de notre temps: oecuménisme, rapprochement des Eglises, développement des missions, question sociale, expérience des prêtres-ouvriers etc.

En tous ces secteurs, Mgr Chevrot demeura un apôtre. Dans ce sens, il a laissé beaucoup de lui-même dans ses ouvrages: écho prolongé de son solide enseignement oral. Pour l'étayer, il était solidement documenté. Pour monnayer ces richesses spirituelles, il resta homme et prêtre, tout à tous, et s'avéra dès lors heureux ouvrier, un serviteur de la *Pastorale liturgique*.

F. Combaluzier, C.M.

Ouvrages principaux de Mgr Chevrot: dans leur quasi totalité, ce sont des recueils de ses instructions et de son enseignement pastoral:

Avent (1939); *Ave Maria* (1946); *Jésus et la Samaritaine* (1935, 1946); *Simon Pierre* (1935); *Notre messe* (1941); *Dans le silence* (1944); *La dévotion à l'autel* (1946); *L'abbé Roger Derry décapité à Cologne le 15 octobre 1943* (1946) [biographie d'un de ses vicaires]; *La rencontre du Seigneur* (1949); *La victoire de Pâques* (1950); *Les petites vertus du foyer* (1949); *L'Evangile en plein air: 10 minutes au micro de Radio-Luxembourg*: 1° *En regardant les animaux* (1950); 2° *En regardant la nature* (1950); *L'Evangile au foyer* (1951); *Les béatitudes* (1952); *Les dimanches d'été* (1954); *Et moi je vous dis* (1955); *Sous le figuier* (1956); *Le temps de l'Eglise* (1958) etc.

Quelques discours spéciaux ont été aussi imprimés: *Cinquantenaire de l'Encyclique* Rerum novarum (Blois, 19 oct. 1941); *La fête chrétienne des mères à Saint-François-Xavier* (1942); *Le développement des Missions catholiques et l'encyclique* Summi Pontificatus (Paris, Sacré-Coeur, 17 déc. 1939); *La formation eucharistique des enfants au foyer* (1938); *Méditations et prières sur le Chemin de la Croix* (1945); etc. Et son Mémoire lors de son admission à l'Académie des Sciences morales et politiques: *Notice... sur M. Charles Ruch (1870-1945)*, 1948, 11 p.

✧ Patri Severiano Salaville, A.A., eximie merito in scientiis orientalibus, in re praesertim liturgica, quinquagesimum annum ab ordinatione sacerdotali celebranti, amici dedicarunt Miscellanea: *Mélanges Sévérien Salaville: Revue des Etudes Byzantines*, 16 (1958) 252 pp. Post vitae curriculum et bibliographiam Rev.mi Patris, sequuntur articuli theologiam, liturgiam et hagiographiam, ius byzantinum, historiam, archaeologiam et philologiam spectantes.

In commodum lectoris referimus titulos dissertationum de sacra liturgia tractantium: J. Darrouzès, *Les calendriers byzantins en vers* (pp. 59-84); P. Duthilleul, *Les reliques de Clément de Rome* (pp. 85-98); F. Halkin, *Fragment d'une Passion ancienne de saint Sévérien* (pp. 99-103); G. Jouassard, *Aperçu sur l'importance de l'Ancien Testament dans la vie liturgique des premiers siècles chrétiens* (pp. 104-115); V. Laurent, *Le rituel de la proscomidie et le métropolite de Crète Elie* (pp. 116-142); G. Nowack, *Un manuscrit hagiographique de l'ancien fonds du monastère du Prodrome (Serrès)*, (pp. 143-157); A. Raes, *L'authenticité de la liturgie byzantine de saint Basile* (pp. 158-161).

✧ Parisiis, moderante Sectione dioecesana pro doctrina religiosa, ordinatur a Centro Studiorum et informationum liturgicarum Cursus liturgicus, quolibet sabbato, per totum annum 1958-59. Thema generale *Valeurs liturgiques fondamentales et réalisations pastorales* in tres partes evolvitur a Rev.mo R. Pierret, O.S.B.: 1) *Le mystère de la sainte liturgie*; 2) *Les fonctions liturgiques*; 3) *La liturgie, valeur de vie.*

✧ Cura Patrum Abbatiae S. Wandregisili editur fasciculus annualis inscriptus *L'Abbaye S. Wandrille de Fontenelle.* In eius N. 7 (*Noël 1957*; in-8°, 46 pp.) duobus articulis *L'histoire de St. Wandrille* (pp. 3-28) et *Le cadre artistique* (pp. 29-38) Rev. P. Lucianus David narrat historiam fundatoris et domus istius celebris abbatiae, ubi per saecula monachi vitam monasticam degerunt.

In N. 8 (*Noël 1958*; in-8°, 30 pp) haec habentur: *Le culte de St. Wandrille en Alsace*, pp. 3-6 (Rev. J. Vion); *St. Bénigne, abbé de Fontenelle*, pp. 7-11 (Rev. J. Laporte, O.S.B.); *Jean de Bouquerot, abbé de Saint-Wandrille*, pp. 12-18 (Rev. P. Jean Laporte, O.S.B.); *Les vitraux de Saint-Wandrille* pp. 19-20 (Jean Lafond).

Hispania.

Exc.mus G. Modrego Casaus, episcopus-archiepiscopus Barcinonensis, promulgavit directorium dioecesanum pro S. Missa (*Directorio para la santa Misa*. Barcelona, Opispado, 1958; in-16°, 44 pp.) ad magis promovendam participationem fidelium Sacrificio eucharistico.

Directorium, ut optime animadvertit episcopus, considerandum est non tamquam « formula magica », sed potius tamquam auxilium pro ipsis animarum pastoribus, ut suo munere fungantur, illustrando et docendo fideles de pulchritudine et efficacia celebrationis eucharisticae (p. 7). In prima parte dantur normae generales; in secunda elementa celebrationis Missae (celebrans, verbum Dei, lectiones, schola cantorum, participatio actuosa fidelium); in tertia referuntur normae pastorales pro diversis Missae speciebus (solemnis vel cantatae, lectae, pro pueris, etc.).

Nonnullae normae corrigendae sunt iuxta recentem S.R.C. Instructionem.

✧ « Cantus popularis religiosus summopere commendandus et provehendus est; eius enim ope vita christiana spiritu religioso perfunditur mentesque fidelium ad superiora elevantur » (*Instr. de musica sacra*, n. 51). Ad hoc assequendum Rev. Goicoechea, C.SS.R. edidit cantus sacros pastorales (*Cantos sagrados pastorales*. Madrid, Edit. El Perpetuo Socorro, 1957; in-16°, 96 pp.), ubi colliguntur cantus in honorem SS. Trinitatis, D.N.I.C., B.M.V., pro temporibus liturgicis et diversis circumstantiis. Verba, lingua hispanica, ponuntur sub melodia gregoriana. In fine libelli adsunt breves notae historicae circa originem et dantur monita practica pro parochis.

✧ Ab eodem A. eduntur laudes vespertinae, scilicet Vesperae dierum dominicarum et festorum B.M.V., sed translatae in linguam hispanicam modis gregorianis (*Alabanzas vespertinas*, ibid., 1956, 38 pp.).

✧ *Ars et pastoralis* est argumentum quod diffuse tractatur in commentario *Liturgia* (13 [1958] 361-392): *Architectura sacra organum communitatis christianae*, pp. 363-368 (Rev. C. López, M.B.); *Documentum magni momenti super ornamentis liturgicis*, pp. 369-375 (Rev. M. Palacios, O.S.B.); *Tria munera pastoralis liturgicae in Hispania* a Commissione nationali liturgiae adimplenda sunt: 1) versio officialis Missalis; 2) versio officialis S. Scripturae; 3) « manualia » officialia cantuum popularium, pp. 376-380 (A. Alcalá Galve, professor Caesaraugustanus = *Zaragoza*).

Hollandia

X Congressus magistrorum scholarum elementarium. — Undecima vice scholarum elementarium praeceptores, tempore feriarum, in abbatia de Berne, O. Praem., convenerunt Liturgiae spiritum et cognitionem alendi gratia: feminae scilicet 350 a die 15ª augusti ad diem 19ᵃᵐ, mares 150 a die 20ª ad diem 23ᵃᵐ. Pro themate autem theoretico et practico circa Missam proferebantur: *quomodo Vetus ac Novum Testamentum in missa catechumenorum sibi invicem occurrant; — de sensu offertorii seu oblationis prout ex recentioribus liturgicis studiis iam lucidius apparet; — de sacra communione quâ actu communitatis fidelium; — de missa « quâ communitatis » prout ex normis directivis diversarum nostrarum dioecesium formam accepit; — quomodo exercitium can-*

tus in scholis educationi inventutis ac sacrae liturgiae proventui adhiberi possit; — quomodo pueri ad activam participationem manuducendi et sintne docendi de problemate « missae puerorum »: item cogendi ad frequenter vel quotidie missae sacrificio assistendum, an potius hortandi ut sponte ac libere veniant (quod thema perutili discussioni ansam praebuit).

✧ *Coetus nationalis pro sacristis.* — Sub dicto *Serviamus illi in sanctitate et iustitia*, diebus 1, 2 ac 3 septembris, in civitate Noviomagensi (*Nijmegen*) locum habuit Primus Coetus nationalis pro sacristis seu ecclesiarum *custodibus*, ad quem circiter 350 participantes ex tota Neerlandia convenerant, cum deputationibus ex Austria, Belgio, Germania et Helvetia.

Ante omnia diversi oratores sacristarum munus clare circumscribere intenderunt, sicque functionem primariam a multis occupationibus supererogatoriis, quibus saepe saepius sacristae nostri onerantur, discernere. Munus eorum primarie est *religiosum*, Dei opus, Dei servitium; proinde exsequendum « in sanctitate » nec tamen praetereunda necessitas illud « in iustitia » remunerandi. Unde sequentes conclusiones delineabantur:

Ut sacrista digne ac competenter ac plene suo munere fungi queat:

1) omnino insistendum ut peroptima gaudeat formatione religiosa;

2) ut ne officio fungatur veteri tantum praedecessorum traditione fretus, sed formatione etiam « technica » sit bene instructus; *diploma* habeatur ab Episcopis sancitum;

3) eius status ac conditio socialis plenius agnoscatur ac tali salario remuneretur ut non cogatur pro honesta sua sustentatione illos subsidiarios sustinere labores, qui a vero officio mentem et tempus detrahunt;

4) sacristarum associatio, ab Episcopis iam laudata, sit illis adjumento;

5) erigatur schola, qua nostri ad praeclarum munus suum omnimode praeparentur.

Rev. Exc. DD. W. Bekkers, coadiutor Buscoducensis, die 2ª Coetum hunc nationalem Missa pontificali illustravit et Rev. Exc. DD. Paulus Giobbe, Internuntius, ultima die pontificalibus vespertinis Laudibus solemniter Coetui finem fecit.

✧ *Solemnitas canonicae institutionis parochi.* — In dioecesibus Harlemensi ac Rotterodamensi pro solemnitate canonicae institutionis parochi nova forma prodiit, eo fine ut fideli populo adstanti magis eluceat *pastorale* huius muneris aspectus et, assumpta in maiori parte quam antea lingua vernacula, desiderium populi sese huic solemnitati tota mente adunandi foveatur. Suadetur ut solemnitas fiat vespere atque per missam a novo pastore celebrandam coronetur.

✧ Proxime in lucem prodibit *Liturgisch Woordenboek*. Ab editoribus qui et « Theologisch Woordenboek: Encyclopaedia theologica » ediderunt (J. J. Romen & Zonen, Roermond) bonus nuntius ad nos pervenit proxime et *Encyclopaediam liturgicam* neerlandica lingua venturam ad lucem. Totum opus duobus constabit voluminibus, unoquoque 650 paginis (quarum 48 illustratis cura Archivi pro arte sacra PP. Ord. Praem. de Berne in Heeswijk.). Publicabuntur per octo fasciculos, primo exeunte circa finem 1958 (numerante 150 pagg.) et ceteris successive 6° fere quoque mense. Pretium uniuscuiusque fasciculi erit pro subscriptoribus flor. holl. 8.50, (tegumento et religatione inclusis). Redactores recensentur: Dr L. Brinkhoff, O.F.M. (Noviomagi), Dom Pl. Bruylants,

O.S.B. (Lovanii), Drs. G. C. Laudy, O. Praem. (Harderwijk), Dom Dr A. Verheul, O.S.B. (Affligem), Dr A. Vismans, O.P. (Noviomagi).

✧ Inter recentiores libros recensemus sequentes duos:

1) *Plechtige Doopgedachtenis* (= *Solemnis baptismi commemoratio*), edita ab Abbatia de Berne in Heeswijk, O. Praem. - Caeremonia, uti proponitur, fiat potissimum vespertino tempore, v.g. diei sabbati ad instar Vigiliae paschalis, et *Communio* solemnis fiat tamquam complementum mane diei Dominicae insequentis; neque pueri tunc gregatim ante presbyterium specialem occupent locum, sed unusquisque simul cum parentibus ad sacram synaxim accedat.

Pro commemoratione baptismi ordo proponitur sequens: *a*) *ingressus* puerorum; *b*) eorum *missio* quasi canonica; *c*) eorum *aspersio* aqua benedicta; *d*) *allocutio* qua praecipuae caeremoniae baptismi in memoriam revocantur; *e*) *accensio cereorum* ad cereum pascalem, dum hymnus cantatur gratiarum actionis; *f*) *renovatio* votorum baptismi, cum promissione fidelitatis matri Ecclesiae; *g*) *oratio* pro parentibus et consecratio puerorum B. Mariae Virgini.

2) Edw. H. Schillebeeckx, O.P., *De Christusontmoeting als sacrament van de Godsontmoeting* (= *la rencontre du Christ en tant que sacrement de la rencontre de Dieu*). Edit. pro Belgio: *'t Groeit*, Antwerpen.; pro Hollandia: *H. Nelissen*, Bilthoven. - flor. 6.25. — Accedit titulus subsidiarius: *Theologische begrijpelijkheid van het heilsfeit der sacramenten* = *Intelligibilitas theologica facti salutiferi sacramentorum*).

De hoc opusculo valde pretioso, quod principalius ad theologiam dogmaticam pertinet, placet referre quae auctor (recens professor theologiae dogmaticae in Universitate Noviomagensi) in paginis praeliminaribus scribit: « Haec synthesis simul tamquam adiumentum liturgiae cultoribus offertur. Haud raro theologi aegre ferunt liturgistas, quos, dum sacramenta, uti laudabile est, populo christiano magis familiaria reddere conantur, intuitu putant carere dogmatico sive liturgiae formas practicas elaborando sive quasdam veritates nimio vel insufficienter illustrando. Ex altera parte liturgistae non sine ratione dolent se in sua pastorali sollicitudine non semper apud theologos illud invenire adiumentum quod ab eis convenienter expectare debent. ... Quamvis hoc in opusculo revera ad practica liturgiae spatia nondum accedo, nihilominus ideae fundamentales, quae hic concise expositae habentur, motui huic liturgico, ut mihi videtur, prodesse non desinent, quamvis plenus earum valor liturgicus tunc tantum manifestus erit, cum has considerationes pro unoquoque sacramento ulterius enucleare libuerit ».

Italia.

Rev.mus E. Cattaneo in commentario « Ambrosius » (34 [1958] 185-244) agit de necessitate, pro pastorali, cognoscendi Rituale Ambrosianum. In hoc articulo (satis amplo) praebet normam generalem, seu indigitat tantum viam (*Guida allo studio del Rituale Ambrosiano*) pro studio profundiore. Etsi non desunt studia et etiam experientiae pastorales in hac re, non habetur synthesis completa. Huiusmodi investigatio est necessaria quia profunda cognitio actionis liturgicae iuvat spiritualitatem ipsius sacerdotis et servit pro catechesi liturgica. Requiritur ergo: cognitio theologiae dogmaticae et moralis, sacramentorum et sacramentalium ex parte sacerdotis; et ex parte fidelium comprehensio rituum sacramentalium.

His praemissis A. exponit singula sacramenta iuxta eorum schema liturgicum, cum nonnullis observationibus indolis pastoralis.

✧ Initio eiusdem fasciculi, Em. Card. Montini, archiep. Mediolanensis, agit: 1) de necessitate consulendi calendarium seu directorium ante celebrationem Missae ad praecavendos errores in ipsa celebratione; 2) de necessitate legendi etiam normas generales, quae initio calendarii eduntur.

✧ In commentario « Il chierichetto. Rivista del piccolo clero italiano » (fasc. 1°, ian. 1959) publici iuris fit regula generalis pro Societate foederata italica Parvi Cleri (*Federazione dei Centri diocesani del Piccolo Clero*).

Finis: unire omnia centra dioecesana Parvi Cleri et sic actuositatem horum centrorum conformare et institutionem spiritualem communem praebere.

Eius *actuositas* explicatur: 1) per congressus moderatorum Parvi Cleri; 2) per manifestationes Parvi Cleri; 3) dando subsidia pro catechesi, manualia liturgica, caeremonialia ad recte sacras functiones agendas; 4) adiuvando pro fundatione centri dioecesani Parvi Cleri.

Habetur propria *vestis talaris*; proprium *caeremoniale* pro functionibus liturgicis; eduntur duo commentaria parva: 1) *Bollettino*, quo certiores fiunt pueri de praecipua actuositate Centri nationalis et 2) *Rivista del Piccolo Clero italiano*, quo Parvus Clerus spiritualitate propria et propriis functionibus imbuitur.

Praeses C.A.L. praeest etiam huic Societati, cui assistit *Commissio Centralis Parvi Cleri*, cuius membra sunt: D.D. Felix Zanoni (delegatus C.A.L.), P. Lodovicus Intimi, O.S.B. (director commentarii « Il Chierichetto »); Rev. Elius Morozzi (Vicerector Seminarii archiep. Florentini); Rev.mus Andreas Speme (director Parvi Cleri archidioec. Neapolitanae); P. Gabriel Dresda, O.S.B. (Secretarius custos aerarii Commissionis).

Sedes: Abbazia S. Giovanni Ev. PP. Benedettini - Parma.

✧ In nova editione perutili « parvi Missalis » (Messale romano quotidiano latino-italiano. Alba, Edizioni Paoline, 1958. In-32°, XL-1518 pp.) haec particularia habentur: versio italica magis clara est iuxta meliores versiones biblicas; recentes innovationes liturgicae; applicatio seu deductio in effectum decreti simplificationis. Cura Rev. D. C. Moretti compositum est parvum dictionarium liturgicum, vere utile fidelibus, qui saepius ignorant sensum terminorum liturgicorum.

Ordinarium Missae bicolor est, impressio clara et vestis typographica pulchra.

✧ Cura Operis « La Regalità di N.S.G.C. » evulgata est versio italica Instructionis S.R.C. de musica sacra et sacra liturgia (*Istruzione della S. Congr. dei Riti sulla musica sacra e la sacra liturgia*. Introduzione di P. Ferdinando Antonelli, O.F.M. Testo latino-italiano. Milano, 1958; in-32°, 144 pp.). Commentarium seu introductio Patris Antonelli, S.R.C. Sectionis historicae Relatoris generalis, illustrat momentum huius documenti. N. 83 *a* legendum: *giorni feriati*, non *feriali*.

Ab eadem Domo editoriali paratur eiusdem operis editio lingua tantum italica.

✧ Pro actuosa participatione populi ad S. Missam, curantibus « Editionibus liturgicis » (Romae, Via Pompeo Magno, 21) parata est opella *La nostra*

Messa (in-32°, 32 pp.) iuxta recentiores normas die 3 septembris 1958 a S.R.C. emanatas. Ita hoc manuale, tam diffusum in Italia, attingit nunc decimam editionem et 1.000.000 exemplarium.

✧ Alia similis opella *La santa Messa*, habens eumdem finem, publici iuris fit ab « Edizioni liturgiche-Messaggero » (Padova, 1958; in-32°, 64 pp.). Etiam ipsa redacta est iuxta dispositiones S.R.C. diei 3 septembris 1958.

✧ Hoc anno sociali (1958-59) Actio Catholica Italica tamquam argumentum sui programmatis de religione selegit *Sacram liturgiam*. (*La sacra liturgia*. Guida per il VII Corso di cultura religiosa dell'A.C.I. Roma, CENAC [Via Conciliazione, 4], 1958. In-8°, X-436 pp.). Ad hoc editus est textus unicus, ex quo alii parvi pro singulis sectionibus confecti sunt. Huic operi adlaboraverunt plures in re liturgica periti.

✧ Diebus 1-3 septembris 1958, Romae habitus est *Congressus annualis Associationis italicae S. Caeciliae* (A.I.S.C.), cuius argumentum Musica sacra et participatio ad S. Missam iuxta Encycl. « Musicae sacrae disciplina », tractatum est per has partes: *S. Missa et actuosa participatio fidelium* (exc.mus C. D'Amato, abbas-episcopus S. Pauli extra moenia); *Tendentiae praesentis aetatis pastoralis liturgicae* (R. A. Bugnini, C.M., moderator *Ephem. lit.*); *Cantus fidelium in participatione actuosa ad S. Missam lectam et cantatam* (Rev. D. C. Moretti, parochus SS. Cordis Iesu Montis Regalis (= Mondovì); *Organum in Missa lecta, solemni et cum motetis* (Mgr. E. Dalla Libera): ubi sapientes normae (quae postea vim legis in Instructione S.R.C., die 3 sept. 1958 obtinuerunt) circa sonum organi dantur. D.D. M. Estivi, rector Seminarii Pisani, loquutus est *De parocho et de participatione fidelium ad S. Missam*. (Cfr. textum relationum in *Boll. cecil.* 53 [1958] 223-233).

✧ Urbeveteri, a die 23 ad 29 m. novembris, studio Operis Regalitatis mediolanensis, peracta est *Hebdomada liturgica*, eique addita sunt: ostensio rerum artis ad cultum pertinentium et exemplificationes de caeremoniis solemnibus ac documentatis. Notanda insuper Missa offertorialis ritu antiquo ab exc.mo episcopo celebrata.

✧ Tarenti in Apulia, diebus 23-30 novembris 1958, habita est *Hebdomada nationalis liturgiae pastoralis*, cuius thema S. Missa expositum est a viris peritis. Rev.mus I. B. Cannizzaro O.S.B., tractavit de « S. Missa, tamquam actione Christi, Ecclesiae et communitatis cristianae »; Rev.mus V. De Rosa: « De loco (seu « ambientazione ») materiali et spirituali pro Sacrificio Missae »; cl. vir I. Giordani: « De mysterio verbi » et cl. vir G. Pella: « De Christo, pace nostra ».

Multi exc.mi episcopi interfuerunt. Cursus speciales pro Clero, Actione Catholica, Sororibus habiti sunt. Fideles frequentiores adfuerunt sacris functionibus et actuose ducti sunt ad participandum sacrae liturgiae.

Parata est etiam expositio architecturae sacrae in Apulia et Lucania, necnon alia expositio librorum ad sacram Scripturam et liturgiam spectantium.

✧ Panormi, exeunte mense decembri 1958, habitus est *cursus liturgiae* pro Clero, cuius materiam praebuerunt documenta pontificia « Mediator Dei » et « Musicae sacrae disciplina ».

✧ «Actio catholica et Apostolatus liturgicus» fuit argumentum annualis *Congressus liturgici dioecesis Neapolitanae* (diebus 29-31 decembris 1958).

Argentina.

Prosequens indefessus suum apostolatum popularem, Rev. Born edidit plura opuscula liturgica, de quibus hic breviter sermo:

1. *Misal festivo* (VIII edic. - Buenos Aires, Editorial Guadalupe; in-32°, 1152 pp.) continet Missas dominicarum, praecipuorum festorum et Hebdomadae sanctae. Missae pro aliquibus locis referuntur quae in America Latina magno cum populi concursu celebrantur.

In euchologio habetur exorcismus contra Satanam et angelos apostaticos, qui privatim efficaciter a fidelibus recitari potest.

2. *Semana santa* (III edic. - Buenos Aires, Sociedad S. Gregorio; in-16°, 236 pp.). Haec tertia editio, pulchra etiam quoad aspectum typographicum, complectitur ritus Hebdomadae sanctae instauratae a Dominica II Passionis seu in Palmis usque ad Dominicam Resurrectionis. Missa chrismalis et benedictio oleorum ponuntur in appendice. Singulis diebus necnon praecipuis ritibus praemittuntur brevia sed opportuna commentaria.

3. *Novena litúrgica de Navidad* (III edic., ibid.; in-32°, 16 pp.). In hac novena, quae magis magisque in dies diffunditur, cantus iuxta modos gregorianos habentur.

4. *El sacramento del matrimonio* (III edic., ibid.; in-32°, 64 pp.). Benedictio nuptiarum datur iuxta ritum toletanum, satis adhibitum in regionibus Americae Meridionalis. Aptae explanationes adiuvant sponsos ad se rite et christiane parandos huic sacramento recipiendo.

Iosephus Pizzoni, *Sponsor*

Imprimatur: † A. Traglia, *Archiep. Caesarien., Vicesgerens*

Autorizzazione del Tribunale di Roma, 27 gennaio 1951

Istituto Grafico Tiberino - Roma, Via Gaeta 14

RECENSIONES

	Pag.
Mélanges en l'honneur de Mgr. M. Andrieu (*V. Raffa*)	54
Breviarium Lincopense, ed. Knut Peters (*E. Segelberg*)	58
A. Franceschini-R. Weber, Itinerarium Egeriae (*A. Coppo*)	59
B. Steuart, Lineamenti di storia della liturgia cristiana	60
G. Ellard, The Mass in transition (*Bisagni M.*)	60
B. M. Moragas, La Missa síntesi de la vita cristiana	61
J. A. Jungmann, La celebrazione liturgica (*Bisagni M.*)	61
The Rites of Holy Week by F. McManus (*I. B.*)	62
Pontifical Rite of the restored Order of Holy Week (*I. B.*)	62
W. Lurz, Die neuen Rubriken des Missale Romanum (*I. B.*) . . .	62
A. Fortescue - J. B. O'Connell, The Ceremonies of the Roman Rite described (*I. Bellocchio*)	63
G. Montague, Problems in the Liturgy (*Bisagni M.*)	65
C. Moretti, L'Avvento. Meditazioni quotidiane per laici (*I. B.*) . .	65
E. Flicoteaux, Feste di gloria: Avvento, Natale, Epifania	66
— Il senso della Quaresima	66
— Il trionfo di Pasqua	66
— L'irraggiamento della Pentecoste (*I. B.*)	66
F. Kolbe, Hinauf nach Jerusalem, 74 Messansprachen für die Sonntage und Wochentage von Septuagesima bis Ostern (*B. Puschmann*) . .	67
H. Jenny, Le mystère pascal dans l'année chrétienne (*Bisagni M.*) .	67
J. Gaillard, Le solennità pasquali. Itinerario liturgico per la quindicina pasquale (*I. B.*)	68
L. Bouyer, La vie de la liturgie. Une critique constructive du mouvement liturgique (*Bisagni M.*)	68
J. Van Agt, Jeûne eucharistique. Jeûne et abstinence	69
C. Mohrmann, Études sur le latin des chrétiens (*A. Coppo*) . . .	69

OPERA AD DIRECTIONEM MISSA

Opera de liturgia tractantia, omnia in proximis Ephem. lit. fasciculis recensebuntur; cetera semel tantum hic elenchantur

J. Bonsirven, *L'Apocalisse di S. Giovanni* (= Verbum salutis). Roma, Studium, 1958. In-16°, 300 pp.

Henry Fischer, *Eucharistiekatechese und liturgische Erneuerung*. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1959. In-8°, 238 pp.

Fulton J. Sheen, *L'Éternel Galiléen*. Mulhouse, Salvator, 1958. In-8°, 152 pp.

A. George, *Jésus notre vie. Guide pour la lecture de l'évangile de Jean*. Paris, Equipes Enseignantes (18, rue Ernest-Lacost), 1958. In-16°, 158 pp.

A. George, *A l'écoute de la parole de Dieu*. Paris, Equipes Enseignantes (18, rue Ernest-Lacoste), 1958. In-16°, 130 pp.

G. Hunermann, *La Croix sur les étendarts. L'Eglise au Moyen Age*. Mulhouse, Salvator, 1958. In-8°, 328 pp.

P. Leppich, *Le Christ à Pigalle*. Mulhouse, Salvator, 1958. In-8°, 184 pp.

Alessandro Masseron, *La leggenda francescana*. Milano, Vita e Pensiero, 1958. In-8°, XXXV-364 pp.

C. Spicq, O.P., *Agapè dans le Nouveau Testament*. Analyse des textes (= Etudes bibliques). Paris, J. Gabalda, 1959. In-8°, 410 pp.

EDIZIONI LITURGICHE - ROMA

VIA POMPEO MAGNO, 21 — TELEFONI 353.114 - 350.628 — C/c p. 1/32560

A. BUGNINI, C. M. - C. BRAGA, C. M.

ORDO HEBDOMADAE SANCTAE INSTAURATUS

Commentarium historico-pastorale

(Bibliotheca « Ephemerides liturgicae » - Sectio historica, 25)

In-8°, 152 pp. - $ 1,50

A. BUGNINI, C. M. - C. BRAGA, C. M.

CERIMONIALE DELLA SETTIMANA SANTA

(Bibliotheca « Ephemerides liturgicae » - Sectio practica, 8)

In-16°, 132 pp. - Lit. 500 - $ 1,00

Exponuntur caeremoniae ritus simplicis ad usum paroeciarum et ecclesiarum minorum, ritus solemnis pro ecclesiis maioribus, necnon ritus cum assistentia diaconi.

GABRIELE M. BRASÒ, O.S.B.

LITURGIA E SPIRITUALITA'

In-8°, 310 pp. - Lit. 1.200

« L'opera del dotto Benedettino spagnuolo si distingue da altre divulgazioni per solidità di fondamenti teologici e per sobrietà e chiarezza di esposizione... Il libro, per alcuni dei punti più importanti della "Instructio de musica sacra et de sacra liturgia", ove si tratta della partecipazione dei fedeli alla s. Messa, è un ottimo commento e un utilissimo catechismo ».

P. G. Löw, C.SS.R.

CRITERIO

La Gran Revista Católica de la América Latina

Aparece los segundos y cuartos jueves del mes

Temas de actualidad - Comentarios - Pensamiento pontificio - Documentos - Liturgia - Artes Plásticas - Teatro - Cine - Música - Información - Libros.

Suscripción anual: $ 130. — mon. arg.

Editorial Criterio, Alsina 840, Buenos Aires

VOL. LXXIII 1959 FASC. II

EPHEMERIDES LITURGICAE

SUMMARIUM

DISSERTATIONES Pag.

J. Froger, Le Concile de Trente a-t-il prescrit de donner des explications en langue vulgaire pendant les cérémonies liturgiques? . 81

B.-M. De Soos, Présence du mystère du salut dans la liturgie d'après Saint Léon 116

NOTAE

J. Brinktrine, Über den Freitag als Feier- und Festtag . . 136

Kl. Gamber, Hat Gregor d. Gr. ein Sakramentar verfasst? . . 139

V. Raffa, De latino et italico idiomate in liturgia . . . 141

V. De Rosa, Mons. Domenico Mallardo 145

RECENSIONES (v. in III involucri pagina) 149

NOTITIAE 157

Anglia-Hibernia — Austria — Germania — Hispania — Italia — Suecia — China.

EDIZIONI LITURGICHE — ROMA

Spedizione in abbonamento postale - Gruppo IV.

EPHEMERIDES LITURGICAE

COMMENTARIUM BIMESTRE DE RE LITURGICA

CURA ET STUDIO PRESBYTERORUM CONGREGATIONIS MISSIONIS

DIRECTIO ET ADMINISTRATIO — ROMA (608) — VIA POMPEO MAGNO, 21

TEL. 350.628 - 353.114 — c/c P. 1-16013

DIRECTOR

A. BUGNINI, C.M.

Professor in Pont. Athenaeo de Propag. Fide et in Pont. Institutis Musicae Sacrae, et Pastorali

CONSILIUM REDACTIONIS

I. M. HANSSENS, S. I., Professor in Pontificia Universitate Gregoriana.

L. C. MOHLBERG, O. S. B., Prof. in Pontificio Inst. Archaeologiae Christianae.

I. MUSANTE, Pontificiae Academiae Liturgicae Censor.

A. PALADINI, C. M., S. C. Rituum et S. C. Caeremonialis Consultor.

I. PIZZONI, C. M., S. C. Rituum Consultor et Pont. Academiae Lit. Moderator.

Pro sectione biblica: Rev. G. Castellini, Seminario regionale « La Quercia » - Viterbo.

Pro sectione musicali: Rev.mus Dr. C. Eccher, Seminario Maggiore - Trento.

I. BELLOCCHIO, C. M., *a Secretis.*

CORRESPONDENTES

Anglia: Dom Louis Brou, O.S.B. (Quarr Abbey, Ryde, I. o. W.). *Gallia*: Fernand Combaluzier, C.M. (95, rue de Sèvres, Paris - VI^e^). *Germania*: Rev. Bernhard Puschmann (Vallendar a. Rhein, Schönstatt, 3). *Canada*: Dom Augustine Kalberer, O.S.B. (Westminster Abbey, Mission City, B.C.); Marcel Dubois, C.SS.R. (Mont-St-Joseph, Aylmer - Est P.Q.). *Hispania*: Dom Adalberto M. Franquesa, O.S.B. (Monasterio de Montserrat, Barcelona). *Hollandia*: Dom Ambrosius Verheul, O.S.B. (Abdij Affligen, Hekelgem); Rev. Cornelis Verwoerd, C.M. (Nijmegen, Ubbergseweg, 172). *Status Foederati Americae Septemtr.*: Rev. Philip T. Weller (Box 1246, Catholic University, Washington 17, D.C.). *America Centralis et Meridionalis*: Rev. Agustín Born (Reconquista 336 p. 4 Ap. K, Buenos Aires - Argentina). *Italia*: (pro ritu Ambrosiano): Can. Pietro Borella (Milano, p. Duomo, 16)

Literae initiales, quae *Notitiis* et *Bibliographiae* subscriptae inveniuntur, singularum Nationum correspondentes indicant. Quae non subsignantur, periodici Redactioni adscribendae sunt. — Quilibet auctor, qui in nostro periodico dissertationem, vel recensionem aut relationem ediderit, ipsemet, non vero Directio, de sua dissertatione, relatione et iudicio sponsor erit.

Consociationis annuum pretium (1959): In Italia L. 2000 - extra Italiam $ 5.

De pretio autem voluminum annorum praecedentium singillatim conventio fiet cum requirentibus.

Fasciculus singularis: In Italia L. 600 - extra Italiam $ 1,00.

LE CONCILE DE TRENTE A-T-IL PRESCRIT DE DONNER DES EXPLICATIONS EN LANGUE VULGAIRE PENDANT LES CEREMONIES LITURGIQUES?

Paucis ab annis orta est consuetudo exhortandi sive monendi populum lingua vulgari, non solum concionis tempore, iuxta morem antiquum, sed etiam dum sacerdos missam peragit vel sacramenta ministrat.

Ut istam rem plane novam redderent acceptam, contenderunt quidam liturgiae cultores iam praescriptam esse a Concilio tridentino (Sess. XXII, cap. 8 et can. 9, *De sacrificio missae*, et Sess. XXIV, *De reformatione*, cap. 7, *De sacramentorum administratione ac missa*).

Fatentur hodierni auctores neminem Decreta tridentina ita interpretasse; autumant tamen antecessores suos errasse quia decreta a Patribus promulgata tantum cognoverunt ac, deficiente editione accurata, nequiverunt eos textus deliberationibus explanare.

Ad mentem tridentinorum Patrum rite interpretandam, adeunda sunt Acta concilii integra, nempe cum discussionibus praeviis.

Textus hic citantur qui de lingua vulgari et de monitionibus vel exhortationibus populo dandis agunt· ita Patrum Theologorumque deliberationes Decretis canonibusque lumen afferunt.

Sic mens Concilii fuit:

a) damnandi haereticorum opiniones qui linguam vulgarem utpote missae sacramentorumque essentiae consentaneam vindicabant;

b) vetandi linguae vulgaris usum in liturgia, quin tamen anathemate ferirentur Ecclesiae orientales sermone materno legitime et sine ulla haereseos suspicione utentes;

c) providendi ut populus fidelis, linguam latinam non intelligens, eruditionem quamdam accipiat, non quidem per exhortationes seu monitiones in caeremoniarum decursu peractas, sed tantum per concionem.

In sacramentorum administratione explanatio vel exhortatio ante functionem habeatur, nec ritibus sacris intermisceatur.

Tandem examinantur Concilia provincialia quae Tridentina Decreta in singulis dioecesibus vulgarunt.

Ubique et tantum concio praevidetur ad liturgiam explanandam.

§ 1. POSITION DU PROBLÈME

Dans l'espoir d'amener les fidèles à mieux comprendre la liturgie et à s'y unir plus étroitement, on a essayé depuis quelques années un procédé nouveau qui consiste à leur donner des explications en langue vulgaire au cours de la messe et des autres cérémonies.

Il ne s'agit pas du sermon traditionnel, qui a lieu pendant la messe, mais s'insère dans la cérémonie à un endroit déterminé. Les explications nouvelles, au contraire, accompagnent la fonction d'un bout à l'autre, soit

qu'elles l'interrompent de temps en temps si c'est le célébrant lui-même qui les donne, soit qu'elles s'y superposent si c'est un autre que le célébrant qui en est chargé.

Les liturgistes qui préconisent ces explications ne sont pas tout à fait d'accord sur leur nature. Les uns tendent à en faire un commentaire qui traduise ou paraphrase les formules latines, explique les rites, et anime l'assistance. Les autres préfèrent qu'elles ne soient pas un commentaire proprement dit, et consistent seulement en de brèves monitions.

Quant à la personne qui donnera ces explications, deux solutions sont possibles. Si le célébrant est seul, sans qu'un autre prêtre soit là pour l'aider, il fera lui-même les explications, ce qui suppose qu'il s'interrompra chaque fois qu'il le jugera utile pour intercaler dans la cérémonie les éclaircissements ou exhortations destinées aux fidèles. Si un autre prêtre est disponible, le célébrant lui laissera le soin d'adresser au peuple les explications, — ce qui, du reste, ne veut pas dire qu'il ne s'interrompra jamais, car si les commentaires ou monitions pourront parfois se faire pendant que la cérémonie se poursuit, il arrivera aussi, en pratique, que le célébrant doive attendre pour laisser la parole au commentateur.

Si la personne chargée de donner les explications est distincte du célébrant, nous avons affaire à un personnage nouveau, qui s'ajoute aux ministres traditionnels de la liturgie. On lui a donné bien des noms différents: « moniteur », « meneur de jeu », « coryphée » ou « diacre coryphée », « commentateur », « lecteur ». La diversité de ces termes, dont chacun traduit une conception différente, montre que les liturgistes ne sont pas d'accord sur le rôle qu'il conviendrait d'attribuer au personnage nouveau.

Il n'est pas facile de préciser les origines de cet usage. « C'est peut-être par le biais des retransmissions radiophoniques qu'il s'est introduit d'abord »[1]. Quand les fidèles ne peuvent voir la cérémonie, il faut évidemment qu'un « speaker » leur en annonce les péripéties. L'emploi d'un « speaker » à l'usage des fidèles présents dans l'église a commencé, semble-t-il, vers 1941, en Belgique et en Allemagne[2].

Certains liturgistes reconnaissent qu'il s'agit là d'une innovation; toutefois, comme elle est de taille, ses partisans cherchent en général à la justifier en lui trouvant des antécédents dans le passé.

---

[1] A.-G. Martimort, « *Catéchèse épiscopale* » *et* « *monitions diaconales* », dans *La Maison-Dieu*, cah. 17 (1949) 116.

[2] En 1949, Martimort disait: « l'usage de ce dernier genre d'explications (il s'agit des « monitions diaconales », nom que l'Auteur donne ici aux explications en langue vulgaire) s'est répandu dans beaucoup d'églises depuis les huit dernières années » (« *Catéchèse épiscopale* »..., p. 116).

C'est ainsi que beaucoup de liturgistes, aujourd'hui, présentent le nouveau ministre comme un avatar du diacre de l'antiquité, d'où le nom de « diacre coryphée » qu'ils lui donnent. On sait que le diacre avait autrefois, outre sa fonction de serviteur à l'égard du célébrant, un rôle de guide à l'égard des fidèles: il les faisait prier à certains moments de la cérémonie, et leur indiquait l'attitude à prendre. Ce rôle « pastoral » du diacre est maintenant tombé en désuétude, surtout dans notre rit occidental où il se réduit à quelques monitions très peu nombreuses, telles que *Flectamus genua, Ite missa est, Procedamus in pace.* On essaie donc de présenter le moderne « speaker » comme le diacre antique ressuscité dans son rôle à l'égard des fidèles. A vrai dire, on ne ressuscite pas seulement le diacre ancien, on le dédouble: d'une part on garde le diacre traditionnel, avec une fonction réduite presque uniquement à celle de serviteur du célébrant, et d'autre part on ajoute un second diacre à qui revient exclusivement la fonction de « coryphée » ou mentor des fidèles [3].

On ne peut cependant méconnaître que le diacre de l'antiquité n'avait pas, à l'égard des fidèles, un rôle aussi étendu que celui de notre moderne « diacre coryphée ». Ses interventions étaient bien plus rares, tellement qu'il pouvait cumuler ses fonctions « pastorales » avec celles de l'autel, tandis que les monitions du « diacre coryphée » moderne sont si nombreuses, même lorsqu'elles restent relativement sobres, qu'il faut renoncer à les confier au diacre ministériel et créer pour elles un personnage nouveau. Entre le diacre d'autrefois et le « diacre coryphée » d'aujourd'hui, il y a donc une différence assez substantielle. On ne peut pas dire que l'innovation à laquelle nous assistons ne fait que reprendre une tradition ancienne, mais tout au plus qu'elle construit du nouveau en utilisant les usages anciens comme des pierres d'attente. La théorie « diaconale » ne peut donc pas justifier entièrement le personnage liturgique nouveau ni les fonctions qu'on lui attribue.

Une autre manière de légitimer les explications qui se donnent au cours des cérémonies consiste à recourir au Concile de Trente, qui les aurait conseillées (selon les uns) ou prescrites (selon d'autres). Personne, jusqu'à ces dernières années, n'avait vu pareille chose dans les décrets du Concile, qui, selon tous ses exégètes, insistait beaucoup sur la nécessité de faire un sermon à la messe ou d'expliquer les sacrements avant de les administrer, mais ne prévoyait pas d'autre procédé pour instruire le peuple et lui faciliter l'accès de la liturgie. L'interprétation nouvelle est née, sem-

---

[3] Certains directoires diocésains (celui de Tournai par exemple) confient au diacre ministériel de la messe solennelle les monitions en langue vulgaire, mais ils recommandent tous une extrême sobriété.

ble-t-il, à peu près en même temps que s'est introduit l'usage de donner des explications au cours des cérémonies [4], et plusieurs liturgistes l'ont adoptée.

On la trouve, par exemple, dans les écrits de M. le Chanoine Martimort [5]:

« Pour pallier en partie aux inconvénients de la liturgie en latin, le Concile (de Trente) demande à ceux qui ont charge d'âmes d'assurer l'explication des saints Mystères et des lectures:

Ne oves Christi esuriant, neve parvuli panem petant et non sit qui frangat eis, mandat Sancta Synodus pastoribus singulis [6] curam animarum gerentibus, ut frequenter inter missarum celebrationem vel per se vel per alios ex his quae in missa leguntur aliquid exponant, atque inter cetera sanctissimi hujus sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim dominicis et festis.

Ce texte, beaucoup plus large que le projet primitif, ne limite pas ces explications à l'épître et à l'évangile; il ne précise pas non plus qu'elles doivent être données nécessairement au moment de l'homélie. Or on profite rarement, en pratique, de ces libertés et de ce conseil ».

Le même auteur dit encore [7]:

« A diverses reprises, (...) j'ai attiré l'attention sur le canon de la Session XXII du Concile de Trente et la prescription du Rituel Romain qui lui fait écho [8], sur la nécessité incombant aux pasteurs de donner au peuple la traduction des formules liturgiques et l'explication des rites. (...) Cependant, proclamer une exigence est chose fort insuffisante tant qu'on n'a pas exposé de façon précise quels sont les moyens de la satisfaire. Et, malgré la solennité des impératifs du Concile de Trente (*mandat Sancta Synodus*...), ses prescriptions sont toujours accueillies avec quelques hésitations par de nombreux pasteurs ».

On remarquera que, dans le premier de ces deux articles, le Concile de Trente nous est représenté donnant des « libertés » et un « conseil ». Le

---

[4] Dans son article « *Catéchèse épiscopale* »..., p. 110, MARTIMORT rappelle qu'il avait préconisé cette interprétation en 1947 (dans son article intitulé *La discipline de l'Eglise en matière de langue liturgique. Essai historique*, dans *La Maison-Dieu*, cah. 11 [1947] 39 sq.) et ajoute: « ce n'était pas, certes, chose nouvelle, puisque depuis de nombreuses années déjà, en Belgique et en Allemagne, la pastorale liturgique faisait fond sur ces textes et essayait d'en répandre l'esprit ». Comme la pratique des « monitions » date de huit ans en 1949 (d'après le même article, p. 116), on peut en conclure que la pratique nouvelle et la nouvelle interprétation du Concile de Trente sont à peu près contemporaines.

[5] MARTIMORT, *La discipline de l'Eglise en matière de langue liturgique. Essai historique*, dans *La Maison-Dieu*, cah. 11 (1947) 49-50.

[6] Ici le typographe a oublié *et* . Lire: ...*singulis et curam*...

[7] MARTIMORT, « *Catéchèse épiscopale* » *et* « *monitions diaconales* », dans *La Maison-Dieu*, cah. 17 (1949) 110.

[8] L'auteur renvoie ici au Rituel Romain, Tit. I, No. 10.

second article, au contraire, parle d'« exigences » de « prescriptions », et souligne « la solennité des impératifs du Concile de Trente ». Ce n'est pas tout à fait la même chose.

On observera également que notre auteur, pour interpréter le décret de Trente, ne fait pas appel aux Actes du Concile: le texte lui paraît assez explicite par lui-même, sans qu'il soit besoin de recourir aux délibérations préparatoires pour l'éclairer. Dans l'exégèse qu'il nous propose, *inter missarum celebrationem* ne veut pas dire « au sermon qui a lieu pendant la messe », mais « à un moment quelconque de la messe ».

Mais si le Concile de Trente permet, conseille ou prescrit (peu importe lequel pour l'instant), au célébrant de donner des explications *vel per se vel per alios* à n'importe quel moment de la cérémonie, il faut nécessairement en conclure que, lorsqu'il est seul et doit donner les explications par lui-même, il doit interrompre de temps en temps la célébration de la messe et des autres cérémonies pour s'adresser aux fidèles.

C'est ce point, évidemment très délicat, qui a fait l'objet d'une sorte de petite controverse avec l'*Ami du Clergé*[9]. Un correspondant anonyme avait posé la question:

« On dit que le Concile de Trente permettrait au prêtre célébrant la messe de s'arrêter brièvement pour expliquer aux fidèles la liturgie du S. Sacrifice. Est-ce exact? »

Un rédacteur anonyme répond en citant d'abord le Concile de Trente, Sess. XXII, c. 8 et Sess. XXIV, c. 7, et ajoute ensuite:

« On remarquera:

1° que dans les textes du Concile de Trente il n'est nullement question de permettre au prêtre célébrant la messe de s'arrêter à son gré, où bon lui semble;

2° que c'est seulement après l'Evangile qu'il est permis d'interrompre la messe pour donner au peuple l'instruction nécessaire, ceci:

a) d'après les livres liturgiques; cf. *Cérémonial des Evêques*, livre II, c. 8, n° 48-52; Missel, *Ritus servandi*, tit. VI, n° 6.

b) d'après les théologiens; cf. Tanquerey, *de Euchar.*, n° 747.

c) d'après les manuels de liturgie; v. g. Stercky, t. I, p. 390; Hébert, *le Missel romain*, n° 420; Kieffer, p. 146.

3° Selon plusieurs décrets de la S. C. des Rites, le célébrant peut aussi, avec la permission de l'Ordinaire, adresser, de l'autel, une courte allocution aux communiants, après avoir pris le Précieux Sang et avant de communier les fidèles.

Aucune autre interruption de la messe, en vue d'adresser la parole au peuple, n'est licite ».

---

[9] *L'Ami du Clergé*, 59 (1949) 30, 175 et 384.

Comme la réponse n'a pas donné entière satisfaction, parce que « plusieurs l'ont trouvée trop absolue », l'*Ami du Clergé* revient encore à deux reprises sur la question. Le rédacteur se borne, en somme, à maintenir sa position. Selon lui, *inter missarum sollemnia* veut dire « entre les messes », celle des catéchumènes et celle des fidèles, et vise le sermon, comme par exemple dans le *Codex Iuris canonici* can. 998, § 2, et can. 1024 où il s'agit des *publicationes* ou « bans ». Il fait remarquer aussi que le Concile ne donne pas un conseil, mais une prescription (*mandat*), et considère que si les auteurs n'ont jamais vu, dans les décrets de Trente, d'explications distinctes du sermon, c'est la preuve que le Concile n'en a pas parlé.

M. le Chanoine Martimort estime que le rubriciste anonyme de l'*Ami du Clergé* n'a pas réussi à établir sa thèse: « Celui, dit-il, qui aura la curiosité d'aller vérifier toutes ses références sera surpris de la gratuité des affirmations qu'il prétend fonder » [10].

De fait, la plupart des textes allégués par l'*Ami du Clergé* sont, comme on dit en logique formelle, « impertinents ».

Le *Cérémonial des Evêques* et les *Ritus servandi* du missel décrivent le cérémonial du sermon après l'Evangile, sans la moindre allusion à des explications d'une autre sorte qui interrompraient la messe à d'autres moments.

Dans les manuels de liturgie (ceux que cite l'*Ami du Clergé* et bien d'autres du même genre) on trouve ordinairement un chapitre sur « l'interruption de la messe ». Les auteurs posent le principe qu'il ne faut jamais interrompre la messe sans motif suffisant, et passent en revue les raisons qui permettent au célébrant d'interrompre la cérémonie: pour faire le sermon, conférer les Ordres, recevoir les voeux de religion, baptiser ou absoudre un mourant, etc. Ce n'est pas à dire que les auteurs ne mentionnent rien qui puisse servir d'argument contre des explications qui interrompraient la messe, mais enfin comme ils n'en parlent pas, on ne peut dire qu'ils s'y opposent formellement.

Le R. P. Dom Thierry Maertens se rallie à la thèse nouvelle en disant [11]:

> « La fonction du commentaire au cours de la célébration liturgique apparaît de plus en plus comme un élément indispensable. Encouragée par le Concile de Trente, l'explication des cérémonies de la messe et des sacrements au cours même de leur déroulement se présente aujourd'hui comme une solution heureuse au problème de la catéchèse liturgique ».

---

10 MARTIMORT, « *Catéchèse épiscopale* »..., p. 110, note 3.

11 Dom Thierry MAERTENS, *Projet de commentaire du baptême au cours de sa célébration*, dans *Paroisse et Liturgie*, 32 (1950) 326.

Comme on le voit, la pratique des explications au cours des cérémonies est selon lui « encouragée » par le Concile, et non pas formellement prescrite. En revanche, les explications dont parlerait le Concile devraient trouver place non seulement à la messe, mais aussi dans l'administration des sacrements: il est possible que sur ce point Dom Thierry Maertens dépende du P. H. Schmidt, dont nous allons parler dans un instant.

Le R. P. Chéry se réclame du Concile de Trente pour préconiser des explications qui introduiraient dans une certaine mesure la langue vulgaire dans la liturgie [12]:

« En attendant le jour où la Hiérarchie concèdera à notre pays un certain usage liturgique de la langue française — (...) — il nous est possible de nous en servir d'une assez large manière, à l'intérieur même de la discipline actuelle.

Une invitation du Concile de Trente, qui vise le cas de la messe, est à placer ici. Si elle était suivie par l'ensemble du clergé, dans son esprit et dans sa lettre, — dans sa lettre pour la messe, dans son esprit pour les autres actes de la liturgie, — les doléances de ceux qu'anime un véritable esprit missionnaire recevraient déjà un commencement d'apaisement ».

Le P. Chéry cite ensuite, en traduction française, le décret du Concile de Trente (Sess. XXII, c. 8) qui prescrit de donner un enseignement au peuple pendant la messe:

« (...) le saint concile ordonne aux pasteurs (...) d'expliquer souvent, par eux-mêmes ou par d'autres, au cours de la célébration de la messe (*inter missarum celebrationem*), principalement les dimanches et les fêtes, quelqu'une de ses lectures et d'y éclairer le sens de l'un ou l'autre des rites de ce sacrifice très saint ».

Dans cette traduction, l'expression « au cours de la célébration de la messe » est fortement soulignée par le rappel du latin *inter missarum celebrationem*; et le passage du décret qui porte *inter cetera, sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent* se trouve rendu par « d'y éclairer le sens de l'un ou l'autre des rites de ce sacrifice très saint ». Une telle façon de traduire donne à entendre que, dans la pensée du P. Chéry, le Concile a en vue non seulement le sermon, mais aussi cette explication qui commente la messe tout au long de la cérémonie. C'est ce que notre auteur dit ailleurs [13], quand il parle de « l'Eglise (...) qui au Concile de Trente recommande au clergé l'explication des prières et des rites au cours même de la fonction liturgique », pour que les fidèles puissent comprendre.

---

[12] H.-Ch. CHERY, O.P. *Le français, langue liturgique?* (Paris, Ed. du Cerf, 1951, = « Rencontres », 35) Ch. V, p. 103.

[13] *Op. cit.*, Ch. III, p. 57.

Tout en traduisant ***mandat sancta synodus*** par « le saint concile ordonne », le P. Chéry ne voit cependant là qu'une invitation ou une recommandation. Il la considère du reste comme limitée à la messe, dans sa lettre au moins.

Quant au R. P. Herman A. P. Schmidt, il interprète lui aussi les décrets de Trente selon l'exégèse nouvelle [14], et pour lui aussi ***inter missarum celebrationem*** indique que les explications devront se donner pendant que se déroule la cérémonie, et non pas seulement au cours du sermon; mais selon lui (il le répète même avec insistance) le Concile donne à ce sujet des prescriptions formelles, qui concernent non seulement la messe, mais aussi l'administration des sacrements.

Sa pensée va plus loin encore. Les explications que prescrirait le Concile de Trente, et qu'en tout cas réalise la « pastorale liturgique », ne sont pas un simple enseignement, comme le sermon, ni un commentaire qui resterait comme en marge de la célébration, mais font partie de la liturgie à titre d'acte cultuel [15]:

> « Ce n'est donc pas un élément étranger, ajouté au rite sacramentel, mais plutôt un épanouissement en langue vulgaire du cérémonial latin. Car, comme tout le rite, cette explication n'a pas pour but une augmentation de la connaissance théorique, mais l'accomplissement plus conscient d'un acte surnaturel. A l'opposé de la catéchèse didactique nous appelons l'explication donnée pendant la célébration de la Messe et l'administration des sacrements *la catéchèse ou l'explication active et cultuelle* ».

Partisan d'une liturgie tout entière en langue vulgaire [16], en un formulaire qui ne soit pas la simple traduction des prières traditionnelles,

---

[14] R. P. Herman A. P. Schmidt, S.J., *Liturgie et langue vulgaire. Le problème de la langue liturgique chez les premiers Réformateurs et au Concile de Trente.* Traduction du néerlandais par Dom Suitbert Caron O.S.B. (Rome, Univ. Greg. 1950). (= *Analecta Gregoriana*, vol. LIII, Series Facultatis Theologicae, Sectio A, n° 23). C'est à cet ouvrage que nous renvoyons quand nous parlons du P. Schmidt sans préciser davantage. — Le livre du P. Schmidt n'a pas été accueilli avec une faveur unanime; M. le Chanoine Martimort estime cependant qu'il faut n'être pas à la page pour le trouver tendancieux, « alors qu'il n'a fait que se plier aux méthodes scientifiques de l'histoire » (A.-G. Martimort, *Le problème des langues liturgiques de 1946 à 1957*, dans *La Maison-Dieu*, cah. 53 [1958] 49. On trouvera dans cet article des renseignements bibliographiques au sujet de la langue vulgaire dans la liturgie).

[15] Schmidt, p. 167.

[16] Schmidt, p. 11: « (...) La plupart des réalisations liturgiques populaires ont pour but de compenser les inconvénients du latin. Mais quoiqu'au début celles-ci paraissent donner quelques résultats, on sent bientôt qu'il faut davantage, et finalement la solution extrême se présente: pas de compensation, mais la langue vulgaire purement et simplement ».

mais une création nouvelle[17], le P. Schmidt voit dans « l'explication active et cultuelle » un acheminement vers le but auquel il aspire. Et ce serait le Concile de Trente lui-même qui, en réalisant « la conquête de la langue vulgaire »[18], aurait fait les premiers pas dans cette direction et nous inviterait à y poursuivre.

Il y a, dans la thèse du P. Schmidt, une idée qui semble bien lui appartenir en propre: c'est que, pour interpréter les décrets de Trente en y voyant prescrites des explications qui se donnent au cours de toute la cérémonie, il faut recourir aux Actes qui nous font connaître les délibérations des Pères. Les auteurs que nous avons cités jusqu'ici produisaient simplement les décrets du Concile en leur forme définitive, et, tout en proposant une exégèse nouvelle, ne semblaient pas s'étonner outre mesure que personne, jusqu'à ces dernières années, n'ait eu la moindre idée d'une interprétation qui leur paraît à eux toute naturelle. Le P. Schmidt reconnaît qu'il y a là une difficulté. Comment se fait-il que pendant trois siècles les évêques, les théologiens, les canonistes, les liturgistes et les commentateurs du Concile ne se soient pas aperçus que les décrets de Trente prescrivaient autre chose encore que le sermon? Une méprise aussi universelle et aussi prolongée s'explique, d'après le P. Schmidt, par la raison que voici: c'est que, jusqu'à présent, tous ceux qui ont eu recours au Concile de Trente n'en ont étudié ou cité que les décrets dans leur forme définitive, sans pouvoir les considérer à un point de vue historique à l'aide des délibérations préparatoires puisque les Actes du Concile n'étaient pas encore publiés en des éditions suffisamment complètes et correctes[19]. Nous en déduisons qu'aux yeux du P. Schmidt, les décrets de Trente, si on les lit seulement tels qu'ils ont été publiés, et qu'on les interprète au sens obvie, ne parlent pas d'explications en langue vulgaire distinctes du sermon, ou s'ils ont eu l'intention d'en parler, c'est en des termes si peu clairs que les mots du

---

17 Schmidt, p. 190: « La traduction d'une pièce liturgique est en dernière analyse quelque chose de mort, de mécanique; à travers la traduction on entend la langue originale; ce qu'il y avait de poétique dans l'original, se perd. Si donc nous abandonnons le latin pour la langue vulgaire, nous ne pourrions jamais nous contenter de traductions.

Il faudra une métamorphose vivante. Après s'être pénétré de la liturgie latine, on devra en créer une nouvelle en langue vulgaire. Celle-là seule pourra donner une nouvelle vie à l'ancien rite; une traduction, si fidèle qu'elle soit, ne sera toujours qu'une photographie bien claire, une reproduction ».

18 Schmidt, p. 167.

19 Schmidt, p. 14: « On est d'abord frappé de ce que les théologiens ont fait peu de cas du concile lui-même. Les sources qu'ils avaient à leur disposition étant fort défectueuses, ils ne le connaissaient, en grande partie, que par ses définitions. Il leur était impossible de placer celles-ci dans leur cadre historique. De là vient qu'ils ne parlent point du concile ou ne font que le citer ».

texte ne suffisent pas à eux seuls à le révéler. C'est précisément pour dissiper leur obscurité que le P. Schmidt se propose de les éclairer à la lumière des délibérations préparatoires pour faire apparaître la véritable pensée des Pères, et il utilise les Actes du Concile en les bonnes éditions dont nous disposons aujourd'hui.

L'Encyclique *Musicae sacrae disciplina*, du 25 décembre 1955, recommande au clergé d'expliquer aux fidèles le sens des paroles liturgiques qui accompagnent les mélodies sacrées, et le P. Chéry se plaît à voir dans les paroles de SS. le Pape Pie XII une confirmation éclatante de la thèse selon laquelle le Concile de Trente prescrit des explications au cours de la messe [20]:

« Le Pape souligne en passant, — reprenant un texte du Concile de Trente — que le prêtre, outre la catéchèse qu'il peut donner au moment du sermon, a la faculté d'en donner d'autres au cours de la célébration. Voilà qui sanctionne de la plus haute autorité la position adoptée, par exemple, par le C.P.L. et M. le Chanoine Martimort, malencontreusement attaqués naguère par l'*Ami du Clergé* sur ce point ».

La façon dont le P. Chéry interprète l'Encyclique est évidemment celle que suggère, par exemple, la traduction française que voici [21]:

« Pour que les chantres et le peuple chrétien comprennent bien le sens des paroles liturgiques liées à la mélodie, il Nous plaît de reprendre les recommandations des Pères du Concile de Trente invitant spécialement "les pasteurs et tous ceux qui ont charge d'âmes à exposer fréquemment, par eux-mêmes ou par d'autres, quelque passage du texte de la Messe pendant qu'elle se célèbre et, entre autres, quelque mystère de ce très saint sacrifice, surtout les dimanches et les jours de fête"; qu'ils le fassent en particulier au moment de la catéchèse ».

Mais si nous nous reportons au texte latin [22], — le seul qui ait une valeur — nous constatons que le sens est tout autre:

« Ut autem cantores populusque christianus recte intellegant quae liturgica verba modulationibus musicis illigata significent, placet Nobis hortationem usurpare a Patribus Concilii Tridentini adhibitam praesertim "pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter Missarum celebrationem vel per se vel per alios ex iis quae in Missa leguntur, aliquid exponant, atque inter cetera sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus potissimum dominicis et festis"; idque praesertim eo tempore agant, cum nempe catechesis plebi christianae traditur ».

---

[20] H.-Ch. CHERY, *Chronique de Liturgie*, dans *Lumière et vie*, N° 31 (février 1957) 121.

[21] C'est la traduction publiée par *L'Ami du Clergé*, 66 (1956) 241-246; le passage que nous citons est à la p. 244.

[22] *Acta Apostolicae Sedis*, 48 (1956) 17; *Ephem. lit.* 71 (1957) 37-53.

Ce paragraphe, comme on le voit, ne demande nullement d'« exposer... quelque passage du texte de la Messe PENDANT QU'ELLE SE CÉLÈBRE »; il ne contient rien non plus qui autorise à supposer que le Pape parle de deux sortes de catéchèses, dont l'une se donnerait au moment du sermon et l'autre au cours de la célébration. C'est fausser le sens de l'Encyclique que d'y voir une interprétation du Concile de Trente: le Pape cite purement et simplement le texte de Trente, Sess. XXII, c. 8, qu'il reproduit entre guillemets, mais ne fournit aucun éclaircissement, aucun commentaire; par conséquent, ce que le Pape sanctionne de sa haute autorité, c'est uniquement le texte de Trente, dont il fait siennes et renouvelle les dispositions, et non pas telle ou telle interprétation. L'Encyclique *Musicae sacrae* n'a pas l'intention de trancher un problème historique, et veut seulement orienter la pratique actuelle. Pour connaître exactement la portée de ses injonctions, il faut d'abord savoir quel est au juste le sens du texte de Trente auquel elle se réfère. Nous reviendrons plus loin sur cette question, dans nos Conclusions.

En résumé: un certain nombre de liturgistes s'accordent à penser que le Concile de Trente a préconisé la pratique d'explications en langue vulgaire qui se donnent pendant que se déroulent les cérémonies. Ils s'accordent également à considérer que l'expression *inter missarum sollemnia* favorise leur opinion, parce qu'elle désigne tout l'ensemble de la fonction, et non un moment déterminé.

Le désaccord règne sur plusieurs points. Les uns voient dans les décrets du Concile une permission ou une liberté accordée aux pasteurs, un simple conseil qui leur serait donné, tandis que les autres y voient une prescription formelle, un « impératif ». Selon les uns, les explications que le Concile permet, conseille ou prescrit ne concernent que la messe, tandis que selon les autres elles concernent également l'administration des sacrements. Les uns semblent considérer que le texte définitif des décrets est assez clair à lui seul pour fonder l'exégèse favorable aux explications distinctes du sermon, tandis que les autres estiment nécessaire de les éclairer par une étude attentive des délibérations préparatoires.

Qu'en est-il au juste? Quelle est exactement le sens et la portée des décrets de Trente? La question est importante. Il ne s'agit pas seulement d'un point d'histoire à tirer au clair, mais de savoir si l'Eglise elle-même a incorporé, ou plutôt essayé d'incorporer aux cérémonies des explications destinées au peuple, et par là d'installer la langue vulgaire dans la liturgie de façon officielle. Et par-delà le problème de la langue vulgaire, il s'agit de savoir dans quelle mesure il est nécessaire que tous les fidèles comprennent les formules qui se disent dans les fonctions liturgiques, c'est-à-dire,

au fond, dans quelle mesure la prière du coeur doit s'accompagner d'intelligence et de pensée claire. C'est en somme l'idée fondamentale de la liturgie qui est en cause.

Nous allons vérifier si les décrets de Trente ont vraiment le sens que leur prêtent les apôtres de la moderne « pastorale liturgique ». Mais avant d'aborder ce problème, quelques précisions sont indispensables.

Observons d'abord, avec l'*Ami du Clergé*, que les décrets de Trente ne donnent nullement une liberté, une recommandation ni un conseil, mais bel et bien un ordre: les termes *mandat sancta synodus* pour la messe (Sess. XXII, c. 8) et *praecipit sancta synodus* pour les sacrements (Sess. XXIV, c. 7) ne permettent pas d'en douter. Il s'agit de prescriptions, et si le Concile parle réellement d'explications à donner pendant tout le cours des cérémonies, les pasteurs y sont en principe obligés, exactement comme ils sont tenus de faire un sermon, au moins les dimanches et jours de fêtes.

Observons ensuite que les pasteurs peuvent donner les explications *vel per se vel per alios*. Comme il s'agit d'une obligation, il s'ensuit que, si les prescriptions du Concile portent réellement sur des explications distinctes du sermon, le prêtre qui est seul à célébrer la messe dans une église, non seulement peut mais doit interrompre la messe de temps en temps pour s'adresser au peuple, exactement comme il doit faire un sermon.

En somme: ou bien le Concile ne parle pas d'explications en langue vulgaire, et alors le sermon seul est prescrit et nous en restons à l'exégèse traditionnelle des décrets, — ou bien il en parle, et alors elles sont obligatoires, même pour le prêtre qui célèbre seul la messe.

Une autre remarque encore, sur le rôle des Actes pour interpréter un concile. Il faut prendre bien garde que les injonctions d'un concile — éventuellement ses conseils, ses recommandations, ses enseignements — se trouvent exclusivement dans les décrets définitifs. Dans les délibérations préparatoires, les membres de l'assemblée expriment leur opinion comme des personnes privées, et c'est seulement dans la promulgation des décrets définitifs que se fait entendre la voix de l'Eglise. Les textes définitifs sont des actes de gouvernement par lesquels l'Eglise donne des normes et « dit le droit » en matière de foi ou de discipline; ce ne sont pas seulement des faits historiques, ils ont valeur juridique. Au contraire, les déclarations faites par les membres du concile au cours des débats préparatoires ne sont pas des actes législatifs; sans valeur juridique, elles ont un intérêt purement historique. Elles peuvent, certes, servir à interpréter les textes définitifs, mais enfin, compte tenu des erreurs ou abus à réprimer, compte tenu du sens des mots dans la latinité de l'époque et dans l'usage ecclésiastique, compte tenu enfin de l'intention des Pères révélée par les

délibérations, les décrets définitifs doivent s'interpréter au sens obvie. Les décrets d'un concile, en effet, comme tous les textes législatifs, sont censés clairs par eux-mêmes et se suffire à eux-mêmes, — et c'est précisément pour cette raison qu'ils sont publiés seuls et sans commentaires, tandis que les délibérations sont des pièces d'archives, non destinées au public, que les érudits exhument ensuite comme des documents historiques.

Ainsi, dans la question qui nous occupe, nous avons deux problèmes distincts: un problème historique d'abord: les Pères de Trente ont-ils préconisé, au cours de leurs délibérations, des explications en langue vulgaire distinctes du sermon? un problème législatif ou juridique ensuite: les décrets définitifs ont-ils inclu dans leurs prescriptions ces explications en langue vulgaire?

Comme les délibérations des Pères aussi bien que les décrets définitifs ne prennent tout leur sens que si on les considère par rapport aux erreurs qu'il s'agissait de réprouver, rappelons en quelques mots quelles étaient les revendications des protestants à l'égard de la langue vulgaire.

Le Concile de Trente, en effet, avait pour but principal de combattre les erreurs des prétendus réformés, en affirmant de nouveau ou en précisant les dogmes qu'ils contestaient, et de réaliser à l'intérieur de l'Eglise cette réforme disciplinaire dont elle avait besoin. Tout cela est trop connu pour qu'il soit utile d'y insister.

En matière de liturgie, les protestants s'appuyaient, pour réclamer des réformes, sur des théories de nature dogmatique. Pour eux, les sacrements n'étaient plus cette action qui, par l'emploi de signes sensibles accompagnés d'une parole qui en explicite le sens, confère la grâce qu'elle signifie: c'est la « parole » qui jouait le rôle essentiel, et le sacrement était avant tout un enseignement. La messe, où le Christ n'était pas réellement et substantiellement présent sous les espèces eucharistiques, n'était pas un sacrifice, et son rôle principal à elle aussi était d'instruire.

Une page de Calvin illustre bien ces conceptions nouvelles [23]:

« Pour faire fin, nous comprendrons soubz un article ce qui se pourroit autrement distinguer. C'est que le Diable a introduict la manière de celebrer la Cene sans aucune doctrine, et au lieu de la doctrine, a substitué force ceremonies, en partie ineptes et de nulle utilité, en partie aussi dangereuses (...). Que ainsi soit, le principal que le Seigneur nous a recommandé, est de celebrer ce mystere avec vraye intelligence. Il s'ensuit doncq que la substance gist en la doctrine. Icelle

---

[23] Jean Calvin, *Petit Traicté de la Sainte Cene de Nostre Seigneur Iesus Christ.* Cet opuscule, paru en 1541, est reproduit dans le *Corpus Reformatorum*, vol. 33 (*Ioannis Calvini Opera*, vol. 5) d'après une édition publiée à Genève, par Michel du Bois, en 1591. Le passage que nous citons se trouve aux pp. 57-59, selon la pagination de 1591.

ostée, ce n'est plus qu'une ceremonie froide et sans efficace. Cela non seullement est monstré par l'Escriture, mais aussi testifié par les canons du Pape, en une sentence alléguée de sainct Augustin, où il demande que c'est que l'eaue du baptesme sans la parolle, sinon un element corruptible; et la parolle, non pas d'autant qu'elle est prononcée, mais entendue. Il signifie en cela que les Sacremens prennent leur vertu de la parolle, quand elle est preschée intelligiblement. Sans cela qu'ilz ne sont pas dignes qu'on les nomme Sacremens. Or tant s'en fault qu'il y ayt doctrine intelligible en la Messe, que au contraire on estime tout le mystere être gasté, sinon que, tout soit faict et dict en cachette, à ce qu'on n'y entende rien ».

Ainsi la messe et les sacrements sont par essence une « doctrine » ou enseignement, et par conséquent exigent que les paroles soient *intelligibles*. Calvin ne précise pas, dans la page qu'on vient de lire, qu'elles doivent être prononcées en langue vulgaire, mais son exposé l'implique tout naturellement.

La « réforme » dogmatique des protestants entraînait donc, par voie de conséquence, des réformes qui, disciplinaires en elles-mêmes, prenaient un aspect dogmatique par leur lien avec la doctrine d'où elles procédaient.

Pour que les sacrements fussent administrés conformément aux exigences de leur essence, il fallait, selon les protestants, que trois conditions se trouvent réalisées:

1) les paroles devaient être adaptées à leur fonction d'enseignement: il fallait donc remplacer le formulaire catholique par un autre plus apte à jouer ce rôle didactique.

2) ces paroles devaient être dites non à voix basse, comme elles l'étaient parfois (le canon par exemple) dans la liturgie romaine, mais toujours et nécessairement à voix haute, de manière que tous les assistants les entendent.

3) ces paroles prononcées à haute voix devaient enfin être dites non pas, comme c'était l'usage dans le rit romain, en un latin que peu de personnes comprenaient, mais dans la langue vulgaire qui était intelligible à tous.

On sait quelle a été la réponse du Concile de Trente à ces trois revendications:

il a maintenu le formulaire traditionnel, et en particulier les paroles qui constituent la forme des sacrements.

il a maintenu l'usage romain de dire à voix basse certaines formules, notamment le canon de la messe et les paroles de la consécration.

il a maintenu le latin comme langue liturgique dans le rit romain, sans permettre au célébrant de dire la moindre partie du formulaire en langue vulgaire.

il a aussi rappelé aux évêques et à tous ceux qui ont charge d'âmes l'obligation qui leur incombe d'instruire le peuple en langue vulgaire par le sermon qui est de tradition.

Le Concile a-t-il en outre prescrit des explications en langue vulgaire qui, distinctes du sermon, devraient se donner au peuple pendant que se déroulent les cérémonies de la messe et pendant l'administration des sacrements? Tel est précisément le point que nous allons essayer de tirer au clair.

§ 2. LES TEXTES

Le Concile de Trente a légiféré à deux reprises sur l'emploi de la langue vulgaire dans la liturgie: une première fois dans la Session XXII, *De sacrificio missae*, chapitre 8 et canon 9, en se plaçant au point de vue dogmatique, — une seconde fois dans la Session XXIV, *Decretum de reformatione* (*generali*), chapitre ou « canon » 7, au point de vue disciplinaire.

I) Les décrets promulgués en la Session XXII ont fait l'objet de deux séries de délibérations:

a) une première série a eu lieu après la Session XIV (la 4e sous Jules III), du 3 décembre 1551 au 24 janvier 1552. Le Concile fut alors interrompu, et les Pères se séparèrent sans avoir eu le temps de consacrer par leur vote en session solennelle les textes qu'ils avaient préparés.

b) une seconde série de délibérations reprit l'examen de la question après la Session XXI (la 5e sous Pie IV), et se déroula du 19 juillet au 16 septembre 1562, pour aboutir aux décrets promulgués en la Session XXII (la 6e sous Pie IV), le 17 septembre 1562.

II) Les décrets promulgués en la Session XXIV ont été préparés par des délibérations qui se sont déroulées du 5 septembre au 11 novembre 1563. La Session XXIV est consacrée au sacrement de mariage. Après la série des chapitres et des canons sur le mariage et un *Decretum de reformatione matrimonii*, vient un autre *Decretum de reformatione* qui, sans aucun rapport avec le sacrement de mariage, traite principalement des devoirs des évêques: c'est là, au chapitre 7, qu'il est question de la langue vulgaire. Ces décrets ont été promulgués en la Session XXIV (le 8e sous Pie IV), le 11 novembre 1563 [24].

---

[24] Les décrets du Concile de Trente se trouvent dans MANSI, t. 33. Pour les délibérations préparatoires, nous disposons des sources suivantes:

L'édition la plus récente est celle de la Görres-Gesellschaft: *Concilium Tridentinum, Diariorum, Actuum, Epistolarum, Tractatuum nova collectio*, edidit societas Goerresiana. (Friburgi Brisgoviae). Elle se trouve à Paris, Bibliothèque Nationale, sous la cote: B . 29069.

Comme cette publication n'est pas encore achevée, et ne contient pas les délibérations

Pour procéder de façon tout à fait objective, nous allons d'abord citer les textes tels que nous les fournissent les documents et dans leur ordre chronologique [25]; un commentaire s'attachera ensuite à en faire ressortir le sens. Le lecteur pourra ainsi suivre pas à pas les délibérations conciliaires, et contrôler par lui-même le bien-fondé de notre interprétation.

On voudra bien nous permettre de donner, comme préambule à notre dossier, deux canons du Concile de Trente sur la prédication. Comme les Pères y font allusion à plusieurs reprises, il n'est pas inutile de les mettre sous les yeux des lecteurs.

---

qui viennent après la Session XIV (le première série de délibérations sur la messe), on est obligé de recourir, pour cette partie, à une édition plus ancienne: Augustinus THEINER, *Acta genuina SS. oecumenici Concilii Tridentini* (...) (Zagrabiae, Croatiae, 1874), tome I, pp. 602-650. A Paris, Bibliothèque Nationale, sous la cote: B. 1337.

Pour la seconde série des délibérations sur la messe (préparatoire à la Session XXII), nous disposons de deux sources:

a) le *Diarium* de Paleotti, dans le t. 3 de la Görres-Gesellschaft: Seb. MERKLE, *Diariorum pars 3* (1931), pp. 373-393;

b) les *Acta*, dans le t. 8 de la Görres-Gesellschaft: Steph. EHSES, *Actorum pars 5* (1919), pp. 718-961.

Les délibérations préparatoires à la Sess. XXIV se trouvent dans le t. 9 de la Görres-Gesellschaft: Steph. EHSES, *Actorum pars 6* (1924), pp. 748-981.

Enfin, des documents complémentaires se trouvent dans: Josse LE PLAT, *Monumentorum ad historiam Concilii Tridentini* (...) *illustrandam* (Lovanii, 7 vol. in-4°, 1781-1787) t. 4 et 5. A Paris, Bibliothèque Nationale, sous la cote: B. 2600.

Une bibliographie (partielle) du Concile de Trente est fournie par Pedro ARELLANO Y SADA, *Catálogo de la Exposición Bibliográfica del Concilio de Trento*, celebrada en conmemoración del IV centenario (1545-1945). (Barcelona, 1947). A Paris, Bibl. Nat. Salle du catalogue, casier « Religion », vol. No. 188.

[25] Nous omettrons cependant ce qui n'apporte aucune lumière à notre sujet. Dans les délibérations qui concernent la messe, nous passerons sous silence les remarques qui se bornent à qualifier de *haereticus* ou *damnandus* l'article qui énonce la thèse protestante en réclamant la langue vulgaire comme nécessaire en vertu de l'essence de la messe. Nous citerons seulement les déclarations qui ajoutent à la demande de condamnation des réflexions destinées à l'expliquer ou à la motiver, — celles qui proposent de mitiger la condamnation, en substituant par exemple la note *falsus* à la note *haereticus*, — celles qui se refusent à toute condamnation, — celles enfin qui contiennent une remarque quelconque sur le sujet qui nous occupe.

Dans les délibérations préparatoires à la Session XXII et XXIV, nous ne mentionnerons pas les déclarations qui se bornent à approuver (*placet*) ou désapprouver (*non placet*) l'ensemble du texte proposé à l'examen des Pères sans y ajouter d'explication. Des indications aussi vagues ne peuvent nous fournir aucun renseignement utile, puisqu'elles ne précisent pas sur quel point porte l'approbation ou la désapprobation.

Enfin nous ne relèverons pas non plus les déclarations par lesquelles un Père se rallie simplement à l'avis d'un autre, puisque par hypothèse elles n'apportent rien de nouveau.

Concile de TRENTE. Sess. V (sous Paul III), *de reformatione*, cap. 2.
(*le chapitre 1 légifère sur la* lectio *ou cours d'Ecriture Sainte*).

Quia vero Christianae rei publicae non minus necessaria est praedicatio evangelii quam lectio, et hoc est praecipuum episcoporum munus: statuit et decrevit eadem sancta synodus, omnes episcopos, archiepiscopos, primates, et omnes alios ecclesiarum praelatos, teneri per seipsos, si legitime impediti non fuerint, ad praedicandum sanctum Iesu Christi evangelium. Si vero contigerit, episcopos et alios praedictos legitimo detineri impedimento, iuxta formam generalis concilii (id est quarti Lateranensis, caput *Inter cetera*) viros idoneos assumere teneantur ad huiusmodi praedicationis officium salubriter exequendum. Si quis autem hoc adimplere contempserit, districtae subiaceat ultioni. Archiepiscopi quoque, plebani et quicumque parochiales, vel alias curam animarum habentes, ecclesias quocumque modo obtinent, per se, vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas, pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis; docentes ea quae scire omnibus necessarium est ad salutem, annuntiandoque eis cum brevitate et facilitate sermonis vitia, quae eos declinare, et virtutes, quas sectari oporteat, ut poenam aeternam evadere et caelestem gloriam consequi valeant. Id vero si quis eorum praestare negligat, etiam si ab episcopi iurisdictione quavis ratione exemptum se esse praetenderet, etiam si ecclesiae quovis modo exemptae dicerentur aut alicui monasterio, etiam extra dioecesim existenti, forsan annexae vel unitae, modo re ipsa in dioecesi sint: provida pastoralis episcoporum sollicitudo non desit, ne illud impleatur: *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis* (Thren. IV, 4). (*...la fin du chapitre prévoit des sanctions*).

Concile de TRENTE. Sess. XXIV, *de reformatione*, cap. 4.
Le texte proposé à l'examen des Pères est donné par GÖRRES-GESELLSCHAFT, *t. 9, p. 751, 19-37. Voici le texte définitif* (ibid. *p. 981, 1-18*):

Canon quartus. — Praedicationis munus, quod episcoporum praecipuum est, cupiens sancta synodus, quo frequentius possit, ad fidelium salutem exerceri: : canones alias super hoc editos sub fel. rec. Paulo III aptius praesentium temporum usui accommodando, mandat, ut in ecclesia sua ipsi per se, aut, si legitime impediti fuerint, per eos, quos ad praedicationis munus assument, in aliis autem ecclesiis per parochos sive, iis impeditis, per alios ab episcopo, impensis eorum, qui eas praestare vel tenentur vel solent, deputandos, in civitate aut in quacumque parte dioecesis censebunt expedire, saltem omnibus Dominicis et solemnibus diebus festis, tempore autem ieiuniorum Quadragesimae et Adventus Domini quotidie vel saltem tribus in hebdomada diebus, si ita oportere duxerint, sacras Scripturas divinamque legem annuntient et alias quotiescumque id opportune fieri posse iudicaverint. Moneatque episcopus populum diligenter, teneri unumquemque, parochiae suae interesse, ubi id commode fieri potest, ad audiendum verbum Dei. Nullus autem saecularis, sive regularis, etiam in ecclesiis suorum ordinum, contradicente episcopo praedicare praesumat. Iidem etiam saltem Dominicis et aliis festivis diebus, pueros in singulis parochiis fidei rudimenta, et oboedientiam erga Deum et parentes diligenter ab iis, ad quos spectabit, doceri curabunt et, si opus sit, etiam per censuras ecclesiasticas compellent. Non obstantibus privilegiis et consuetudinibus. In reliquis ea, quae de praedicationis munere sub eodem Paulo III decreta fuerunt, suum robur obtinent.

I. De sacrificio Missae.

A) *Première série de délibérations: décembre 1551 - janvier 1552.*

(Theiner, t. I, p. 602-650).

Acta sacrosancti oecumenici concilii Tridentini post Sessionem XIV. quae est IV. sub Iulio III P. M.

(602 A) Examinantur articuli haereticorum de sacrificio missae et sacramento ordinis. (...) in subsequenti sessione de sacrificio missae et sacramento ordinis agendum est, articuli ex libris haereticorum super ipsis missa et ordine excerpti, de more hactenus observato theologis examinandi et discutiendi propositi sunt, die scilicet jovis 3. mensis decembris 1551.

1) *Délibérations des Théologiens:*

Parmi les articles sur le sacrifice de la messe proposés à l'examen des Théologiens:

(603 A) Art. IX. — Ecclesiae romanae ritum, quo secreto et submissa voce verba consecrationis proferuntur, damnandum esse; missamque non nisi in lingua vulgari, quam omnes intelligant, celebrari debere; imposturamque esse, certas missas certis sanctis attribuere.

Les Théologiens donnent leur avis:

10 décembre

Joannes Arze.

(611 A) Art. IX. haereticus quoque est, et contra traditionem ecclesiae, ut Cassianus scribit de sacrificio missae, qui eam consuetudinem apostolicam esse refert; Graeci tamen alta voce consecrant: est igitur haec secunda pars damnanda tantum quoad ecclesiam latinam de missis lingua vulgari celebrandis. Nam et Graeci in eorum lingua celebrant, idem Aethiopes faciunt et Moschovitae, ut latina ecclesia latina lingua, quam omnes olim intelligebant, celebrat; ideo non usque adeo generaliter haec pars damnanda est; semper enim apud omnes gentes propria earum lingua missae celebratae fuerunt. Nunc autem non expedit, ut vulgari lingua celebretur; id tamen prohibitum non est.

11 décembre

Judocus a Ravesteyn.

Theiner mentionne son rapport sans en donner le texte, pour lequel il renvoie à Le Plat, t. IV, p. 350-359. Voici d'après Le Plat le passage qui nous intéresse:

(Le Plat, IV, 350) Judicium D. Judoci a Ravesteyn, Tiletani, ad articulos I et IX de sacrificio missae propositos.

(p. 357) Jam quantum ad alteram quaestionem attinet, utrum missa debeat celebrari in lingua vulgari et populari, duo afferunt argumenta protestantes in confessione suae fidei apud Augustam edita, primum, inquiunt, Paulus praecipit uti lingua intellecta populo in ecclesia. Sic enim scribit prioris epistolae ad Corinthios cap. XIV: *Nisi per linguam manifestum sermonem dederitis, quomodo scietur id quod dicitur?* (...) Et confirmari possent haec per

sententiam beati Ambrosii [26] qui interpretatur illud eiusdem capitis: *Sed in ecclesia volo quinque verba sensu meo loqui, ut alios aedificem, quam decem millia verborum in lingua.* « Hi, inquit, quos apostolus perstringit his verbis, ex Hebraeis erant, qui aliquando Syra lingua, plerumque Hebraea in tractatibus aut oblationibus utebantur ad commendationem: gloriabantur enim se dici Hebraeos propter meritum Abrahae (...) ».

Secundum, constitutum hoc est, inquiunt protestantes in confessione suae fidei, jure humano: sed humanum jus, quo constitutum est, non indicant (...).

(p. 358) Considerandum igitur duplex esse, quod ad propositum negotium pertinet, genus officiorum quae in ecclesia apud populum celebrantur, unum quod cum populo agitur ad ejus exhortationem, consolationem et aedificationem, atque hoc certe in ea omnino lingua fieri convenit, quam populus intelligit, alioqui quam aedificationem et exhortationem accipere posset populus, qui sermonem exhortatorium, aedificatorium et consolatorium non intelligit? Non vetat quidem Apostolus hujusmodi exhortatorium et aedificatorium sermonem proponi populo in ea lingua quam non intelligit, sed requirit addi interpretationem: *Major est,* inquit, *qui prophetat, quam qui lingua loquitur, nisi forte interpretetur, ut ecclesia aedificationem accipiat.* Ad hoc genus referenda sunt quae in priore parte officii missae recitantur, epistola, evangelium et symbolum fidei, quae in ecclesiis Latinis bene ordinatis, postquam recitata sunt lingua latina, populo per tractatus populares et vulgares, saltem diebus dominicis, exponi solent: ex quibus longe major fructus ad populi exhortationem et aedificationem haud dubie permanat, quam si lingua tantum populari apud populum eadem recitantur in ipso missae officio: atque hoc est quod beatus Ambrosius reprehendit, « Hebraeos apud homines Graecos solere in tractatibus Syra vel Hebraea lingua uti ad commendationem ». Quod si vero uspiam haec ratio non observetur apud ecclesias Latinas, ex apostoli doctrina et praecepto apud eas est revocanda et restituenda.

Alterum est genus officiorum et ministeriorum, quae ab ipso sacerdote tanquam populi intercessore et advocato apud Dominum Deum aguntur inter Deum et sacerdotem pro populi salute, quae si hactenus cognita sunt populo, ut intelligat pro se fieri supplicationem apud Deum Patrem, idque oblato illi sub sacramentis panis et vini ipsomet Christo, nostro apud Patrem interpellatore, nihil plus refert populum tenere quibus verbis fiat illa supplicatio et oblatio, quam referret reum scire quibus verbis ejus salutem commendaret judici patronus: et interim retinetur ipsis divinissimis et sacratissimis mysteriis per sublimioris linguae majestatem sua reverentia, cujus rei ratonem semper ab ecclesiae exordio maximam habuisse veteres patres perspicuum est. Itaque ad hoc referendus est pene totus ecclesiasticus missae canon, et praesertim ubi mysteriorum conficiendorum rationem attingit.

(359) De his videre licet beatum Dionysium Areopagitam Pauli discipulum *lib. de ecclesiast. hierarch. cap. IV.*, ubi distincte recenset quaenam in sacrificio missae cum populo agebat pontifex, et quaenam cum electis ex clero ministris, praesente quidem et precante populo, sed non cum universo populo.

Quod vero Ambrosius in commentariis reprehendit Hebraeos quod etiam in oblationibus Hebraica et Syra lingua uterentur apud Corinthios et alios Graecos, satis indicat ipse Ambrosius, quod cum hoc facerent solum ad commendationem gentis suae, et in hoc apud Graecos homines nonnihil offensionis fuerit, ad communem ecclesiae illius usum sine ulla novitatis affectatae ratione se debuisse Hebraeos illos accommodasse; non autem hoc exegit beatus Ambrosius, ut oblationes fiant et celebrentur lingua populari, nisi intelligatur locutus esse de oblationibus faciendis, quantum ad eam partem pertinet, quae in celebranda oblatione ad populi exhortationem erat particulariter instituta. Ad quem sensum et decretum illud in con-

[26] Une note marginale de Theiner avertit qu'il s'agit en réalité de l'Ambrosiaster.

cilio generali Lateranensi [27] constitutum accipiendum est: quia enim neque sacramenta administrari, neque sacrificia sine populi exhortatione celebrari, saltem diebus quibusdam ad populi doctrinam destinatis debent, sanctissime sanxerunt ejus concilii Patres, ut si qua esset civitas quae haberet etc.

12 décembre

(Theiner, t. I).

Martinus OLAVEUS

(617 A) Deinde monuit Patres ut ederent legem, qua in missis solemnibus semper aliqui interpretarentur evangelia et lectiones in lingua vulgari, ut adversariis resistere possimus, qui tantum urgent, ut lingua vulgari missae celebrentur, ut populus intelligat.

14 décembre

Joannes GROPPERUS.

(618 A) Et quod olim verba consecrationis alta voce proferebantur, et ea lingua quam adstantes omnes intelligebant, verum esse eo tempore, cum plebs sancta tantum interveniebat in missa; nunc autem cum omnes, etiam indisciplinati intersint, secreto proferuntur, quia illi indigni sunt, ut ea verba audiant, propterea lingua latina celebrandum statutum est: neve vilescerent sacra, et margaritae spargerentur porcis, ut Innocentius III. de missa testatur. Paulum autem I Corinth. XIV. loqui de exhortatione quae fit in conventu, ut asserit etiam Rupertus Ticiensis [28].

29 décembre

Bartholomaeus MIRANDA.

(633 B) Alii quoque articuli haeretici sunt: sed IX. non debet, ut alii, damnari de celebratione missae in lingua vulgari: licet canon semper debeat latina lingua et secreto dici, ob mysteria magna, ut Basilius docet. Alia etiam debent lingua latina legi, sed in concione declarari: in quo major fructus offertur populo. Quae declaratio necessaria est, et in ecclesia fieri debet.

---

[27] J'avoue que je n'ai pas pu identifier le texte auquel renvoie Ravesteyn.

[28] SCHMIDT (pp. 104-105) mentionne le rapport de Jean Delphius, du 17 décembre, et il se donne beaucoup de mal pour interpréter par rapport à la langue vulgaire les textes scripturaires que cite Delphius.

Si on se reporte au rapport de Delphius, tel qu'il est résumé par Theiner, I, p. 622, on lit:

« IX. et X. etiam haeretici sunt: caeremoniae enim in ecclesia retinendae sunt, ut Paulus docet I. Cor. XI de velatis mulieribus etc. Idem habetur ex XV. Matth. et IV. ad Galatas ».

Dans le premier de ces trois textes, S. Paul prescrit une « cérémonie » en demandant que les femmes soient voilées à l'église. Les deux autres condamnent les pratiques ou « cérémonies » judaïques, d'où l'on peut inférer (c'est sans doute la pensée de Delphius) qu'elles sont remplacées par les cérémonies chrétiennes.

De toute évidence, Delphius, en citant ces textes scripturaires, entend justifier son opinion sur la question des cérémonies, et pense à l'article X, qui expose la théorie protestante en ces termes:

« In celebratione missarum omnes caeremoniae, vestes et externa signa irritabula impietatis esse magis quam officia pietatis ».

Les raisons alléguées par Delphius ne concernent donc nullement la langue vulgaire, mais seulement les cérémonies, comme il le dit du reste lui-même.

2) *Délibérations des Pères:*

On communique aux Pères le résultat des délibérations des Théologiens:

(635 A) Die sabbati 2. eiusdem mensis januarii, hora 21. celebratur congregatio generalis, in qua legatus retulit patribus ea, quae acta fuerunt post congregationes theologorum, videlicet quae sit formata doctrina super sacrificio missae et sacramento ordinis secundum sententias theologorum [29]: qui in examinatione articulorum suprascriptorum nihil notatu dignum animadverterunt: sed omnes unanimiter articulos omnes propositos haereticos judicarunt.

(635 B) Die dominica 3. ejusdem mensis januarii datur omnibus patribus exemplum doctrinae de sacrificio missae et sacramento ordinis, confectae ex sententiis theologorum per patres examinandae.

(635 B) Die lunae 4. dicti mensis datur omnibus patribus exemplum quarundam censurarum factarum per theologos in examinatione articulorum de sacrificio missae et sacramento ordinis sub his verbis, videlicet:

Articuli de missa et ordine omnes judicantur damnandi a theologis, neque adnotationes alicuius momenti factae sunt: ut tamen quibusdam patribus satisfiet, haec minutula ex sententiis ipsorum theologorum excerpta fuerunt.

De Missa

(636 A) In IX. art. — Quidam non putat expedire, damnare hunc articulum generaliter; sed tantum quoad ecclesiam romanam et latinam: cum Graeci, Aethiopes, et quaedam aliae nationes contrarium observent: vel quod non damnetur sub censura aliorum articulorum. — Et quidam vellet statui a s. synodo, quod in missis publicis semper aliqui interpretarentur epistolam et evangelium in lingua vulgari.

Les Pères donnent leur avis:

7 janvier

ZAGRABIENSIS (Ev. d'Agram)

(637 A) IX. non videtur generaliter damnandum de lingua vulgari, quia in multis locis, ut est in sua dioecesi, missae eorum lingua celebrantur, quam dicunt esse b. Hieronymi: et placeret constitui, ut celebrans declararet lingua vulgari, quae latina dicit.

VIENNENSIS (Ev. de Vienne)

(637 B) IX.: 1. pars haeretica, 2. falsa, 3. idem (...).

PANORMITANUS (Archev. de Palerme)

(638 A) Notatio autem in III. VIII. et IX. art. placet: non tamen quod statuatur interpretandum in missis evangelium lingua vulgari.

GRANATENSIS (Archev. de Grenade)

(638 B) Art. IX. etiam falsus est, licet Ecclesia possit contrarium statuere.

---

[29] Nos sources ne nous donnent pas cette première rédaction de la *doctrina*.

Placentinus, ex Hispania (Ev. de Placentia)

(639 A) Art. omnes propositos haereticos censet (...). Et in IX. advertatur, ne ecclesia orientalis damnetur.

9 janvier

Bellicastrensis (Ev. de Belcastro)

(640 B) Quoad articulos, omnes haeretici sunt et damnandi sub anathemate. (...) Quoad IX. quomodo sit damnandus propter Graecos, remittit se synodo.

Auriensis (Ev. d'Orense)

(641 A) In IX. tamen non videtur damnandum, quod dicitur de lingua vulgari, cum multae ecclesiae contrarium observent.

11 janvier

Tudensis (Ev. de Tuy)

(642 B) Primus art. haereticus est. (...)

(643 A) Et alii articuli etiam omnes haeretici sunt; sed in I. verba illa, translato nomine, sunt falsa, et illa in III. Christum illis verbis: Hoc facite etc. sunt temeraria; idem quod dicitur de missis privatis (...), et in IX. de lingua vulgari.

Guadicensis (Ev. de Guadix)

(643 B) IX. art. non est damnandus, ut alii, quia posset concedi, ut lingua vulgari aliquibus in locis celebraretur, argumento eorum, quae Paulus dicit I. Cor. XIV.

13 janvier

Civitatensis Hispaniae (Ev. de Civita Castellana)

(644 B) Alii etiam art. omnes haeretici sunt, sed melius aptetur quod dicitur in IX. de lingua vulgari.

(645 B) *Une Commission est chargée de réviser les canons et la* « doctrina » *d'après les remarques des Pères. Ce travail de révision commence le 15 janvier et s'achève le 17. Le texte est remis aux Pères le 18.*

L'art. IX est devenu le canon XI:

(646 A) XI. Si quis dixerit, ecclesiae romanae ritum, quo secreto et submissa voce verba consecrationis proferuntur, damnandum esse, missamque non nisi in lingua vulgari celebrari debere, ac imposturam esse certas missas certis sanctis, sicut ecclesia intendit, attribuere: anathema sit.

Le chapitre de la « doctrina » *qui correspond à ce canon n'est pas donné par Theiner. On le trouve dans Le Plat, t. IV:*

(p. 393) Caput IV. De ritibus ac caeremoniis quae in missae celebratione adhibentur.

(p. 394) (. . .) (*on dit le canon à voix basse*): Hac enim secreti ratione et maiestas huius ineffabilis mysterii rectius servatur, et populus excitatur ut de eo reverentius et maiori cum devotione cogitet. Lingua enim latina, quae in titulo crucis Domini tamquam quoddam divinum instrumentum est consecrata, mysteriis missae in occidentali ecclesia celebrandis, maxime

convenit, quae cum tot gentes magna diversitate sermonis distinctas et frequentissime inter se communicantes brevi terrae spatio complectatur, uno hoc profecto sermone, qui omnibus communis est, in peragendo hoc communionis sacrificio uti debuit: praesertim cum hac ratione plurimis incommodis obviam eatur, quae in tanta evulgatione et tam varia translationum in mysteriis fidei diversitate nasci possent. Quod si quae intersit, omnibus esse nota (ut veteris et novi testamenti lectiones quae in missa recitantur) et per concionatores debent saltem diebus festis populo declarari, quemadmodum in illis omnibus ecclesiis fit, quarum pastores officiis suis non desunt.

Le Concile est suspendu, et ces textes n'ont pas reçu de consécration officielle par le vote des Pères en session solennelle.

B) *Deuxième série de délibérations* (1562).

a) *Avant les délibérations conciliaires: La requête de l'Empereur Ferdinand.*

(LE PLAT, t. 5, p. 232).

Consultatio imperatoris Ferdinandi iussu instituta, de articulis reformationis in concilio Tridentino (die XI. Martii 1562) propositis ac proponendis.

Long mémoire adressé à l'Empereur par ses théologiens. Le § XII concerne la langue vulgaire:

(p. 244) XII. — Denique, cum imperita utriusque sexus populi multitudo in cultus divini ac sacramentorum administratione linguae vernaculae usum magnopere urgeat, cumque e multorum tam recentiorum quam veterum ecclesiae doctorum et scriptorum monumentis utique constet, eundem aliquando morem in usu ecclesiae fuisse, et etiamnum alicubi, utpote in regno Granatae et in Croatia esse, posset hic articulus quoque in concilio proponi, atque deliberari, an non ecclesia tanquam piissima mater pro praesentis temporis conditione permittendum existimaret, ut liceret alicubi Latinis canticis vernaculas pure omnino et fideliter versas intermiscere, suo tamen loco et tempore, et eas saltem, quae populi devotioni conveniant, nec profanent divina illa et arcana sacrorum bibliorum mysteria.

(GÖRRES-GESELLSCHAFT, t. 13)

(p. 661) N° 104.

Petitiones a S. Caes. M.tis consiliariis et aliis a S. M.te deputatis exhibitae, ut earum a s. synodo Tridentina aliqua habeatur ratio et consideratio. 20. Maii 1562.

Dans ce mémoire, qui paraît n'être qu'un remaniement du précédent, la requête sur la langue vulgaire est formulée dans le § 13 (p. 671, 27-35) en des termes identiques à ceux qu'on vient de citer comme § 12.

La même requête se retrouve sous une forme plus concise dans divers documents qui résument le mémoires adressé à l'Empereur:

(LE PLAT, t. 5).

(p. 260) *Syllabus praecipuum postulatorum* (...)

(p. 261) XXXVI. In ecclesia Germanicas cantiones Latinis miscere liceat.

(p. 264) *Summarium petitionum Caesaris Ferdinandi* (...)

(p. 265) 13. Fortasse permittendum, ut liceat alicubi Latinis canticis vernaculos fideliter versos intermiscere.

(p. 266) *Summa articulorum, qui ex parte Caesareae majestatis ab ejus oratoribus praesentati sunt legatis concilii Tridentini ad ecclesiae reformationem.*

(p. 267) 14. Utrum in cultus divini et sacramentorum administratione liceret alicubi Latinis cantionibus vernaculas etiam aliquas pure et fideliter versas pro populi devotione intermiscere, suo tamen loco et tempore quae conveniant, nec profanant divina illa et arcana bibliorum mysteria.

La réponse des Légats:

(p. 385) *Responsum Legatorum Concilii ad petitiones a Ferdinandi imperatoris oratoribus synodo Tridentinae propositas.*

(p. 387) *XV. Petitio.* Ut vernacula lingua aliqua etiam in divinis officiis inserantur fideliter versa.

Responsio. Non debet immutari mos antiquissimus, quoniam vilescerent ista recitata in lingua populari: sed parochi ipsi poterunt explicare populo ea, quae expediuntur post celebrata divina officia. At fiat homiliarium aliquod vulgare per singulas Dominicas. Si tamen ita synodo videbitur, ut ista, quae pertinent ad res sacras, possint lingua vulgari componi.

b) *Les délibérations conciliaires:*

1) *Délibérations des Théologiens:*

(GÖRRES-GESELLSCHAFT, t. 8, p. 718-750).

Acta sacri oecumenici concilii Tridentini post sessionem quintam sub Pio IV Pont. Max. *(la Sess. XXI du Concile)*. Proponuntur articuli de sacrificio missae (*pour préparer la Sess. VI sous Pie IV, la XXII^e du Concile*).

Tridenti, 19. julii 1562.

(719.15) Articuli tresdecim de sacrificio missae propositi examinandi theologis minoribus.

Parmi les articles proposés:

8. An ecclesiae Romanae ritus, quo secreto et submissa voce verba consecrationis proferuntur, damnandus sit.

9. An missa nonnisi in lingua vulgari, quam omnes intelligant, celebrari debeat.

Les Théologiens donnent leur avis:

(741, 18) Congregatio theologorum. Examinantur iidem 13 articuli de sacrificio missae.

30 juillet

Caesar FERRANTIUS.

(741, 5-11). Missam lingua vernacula traduci non est simpliciter malum, sed ob inconvenientia, quae inde evenire possunt, Gregorius VII epist. ad ducem Hungariae [30] id vetat,

---

[30] Cette lettre de Grégoire VII est citée également par Christophe de Padoue (GÖRRES-GESELLSCHAFT, t. 13, *Tractatuum Partis alterius volumen prius*, edidit ... H. JEDIN, p. 713).

et Origenes hom. 20. in Oseam [31] declarat, verbum Dei etiam non intellectum, dummodo cum fide percipiatur, fructum operari. Iustinianus autem in Novella 137 videtur contrarium dicere [32], cui Paulus favet cum linguam non intellectam nihil operari etc. Respondit, Iustinianum loqui de more graeco.

Joannes de VALENTIA

(743, 5-7) Ad 9. respondit non esse lingua vulgari missam celebrandam; sed a celebrante parocho debent verba Evangelii populo declarari.

31 juillet

Franciscus de SANCTIO.

(743, 35 - 744, 8). Ad 9. articulum respondit, missam lingua vulgari non esse celebrandam, sed aut latina, aut graeca, aut hebraea, ut sunt tres linguae in titulo crucis quibus Evangelium Dei propagandum erat. Et in conversione Galliae et Germaniae ante mille annos missa lingua latina celebrata fuit, et ne margaritae dentur porcis, ne vulgo arcana Dei publicentur et ludibrio habeantur. Et ad I Cor. 14, 16, quod opponunt haeretici, quod necesse est, ut adstantes in ecclesia audiant, quae dicuntur etc., respondit Paulum intelligere de praedicante verbum Dei, vel quia eo tempore is mos erat, cum omnes essent tamquam religiosi et pii, neque erat periculum irreverentiae, ut esset nunc, quando caritas refriguit; posset tamen Pontifex Max. statuere contrarium, sicut iudicaverit expedire.

1 août

ANTONIUS GROSSUTUS.

(745, 2-3) Ad 10. [9] articulum respondit, missam non esse vulgari sermone celebrandam; caeremoniae autem in ecclesia retinendae sunt.

Explication des articles par Christophe de Padoue (août 1562).

(GÖRRES-GESELLSCHAFT, t. 13).

(708) Nº 108. — R.mi P. Generalis Augustin[ensium] Mag. Christophori Patavini super praedictis articulis [de sacrificio missae] explicatio et decisio.

(713, 1-41) Ad nonum [articulum]: missa non nisi lingua vulgari, quam omnes intelligant, celebrari debeat, respondeo, quod non est dubium, quod dicta sit aliquando missa

---

Jedin donne en note la référence: Gregorii VII Registrum VII, 11, ed. E. CASPAR, Berlin 1923, p. 473 sqq. (2 janvier 1080). Voir dans SCHMIDT, p. 123, la note 46 qui explique que c'est par erreur que César de Ferrand nomme Wratislas duc de Hongrie.

[31] SCHMIDT, p. 124, note 47: « Il s'agit de l'homélie XX, non pas sur Osée, mais sur le chapitre XV du livre de Jésus-Navé (Josué) (...) Migne, PL 12, 918-922 ».

[32] Selon SCHMIDT, p. 125, dans la Novelle 137 de Justinien « on lit que les évêques et les prêtres doivent célébrer la liturgie dans la langue du peuple ». Mais le texte du Justinien (cité dans GÖRRES-GESELLSCHAFT, t. 8, p. 742, note 6), Novella 137 *de creatione episcoporum*, cap. 6, est ainsi conçu. *Praeterea iubemus omnes et episcopos et presbyteros non tacite, sed ea voce, quae a fideli populo exaudiatur, sacram oblationem precesque in sancto baptismate adhibitas faciant, ut inde quoque audientium animi ad maiorem contritionem et de Domino Deo praedicationem excitentur.* Justinien ne prescrit donc pas au célébrant de parler dans la langue du peuple, mais de prononcer à haute voix, ce qui est tout autre chose.

materna lingua, ubi non est nisi una lingua, ut apud Graecos, antequam corrupta esset. Ex suo igitur genere non est malum. Sed magis congruit literali sermone dici quam vulgato, ubi duae sunt linguae, propter majorem tanti mysterii dignitatem.

Sed dices: Quomodo respondebit populus « Amen », ut dicit Apostolus [33], super benedictione, si non intelligit, quid dicat. Dicas, quod loquitur de praedicatione, non de divino officio, et quando quis scripturam interpretatur legendo. Cum igitur hactenus servatum sit, ut literali sermone dicatur, et hunc morem Cyprianus, Augustinus, Ambrosius et Basilius aliique sancti patres servaverint, non est nunc hic mos immutandus; quod fieri non posset absque antiquae ecclesiae perturbatione, periretque devotio. Nam omnes missale emerent et legerent evangelium et missam totam ante; postea, cum legeretur, non attenderent. (*... il cite S. Augustin, Ep. 19 ad Hier., et l'ép. de Grégoire VII au duc de Bohême*). Satis sit sacerdotem in persona ecclesiae offerre et celebrare, populum autem devotione et pura fide adesse [et] non nisi sancta sacerdotem legere credat. Deus magis animum spectat quam intelligentiam eorum, quae dicuntur; magis exaudiuntur devoti orantes orationem Dominicam vel alia, quae dicunt, non intelligentes, quam qui exacte intelligunt; immo multi blasphemias orantes dicunt, contraria veritati proferentes, quorum oratio grata est, quia Deus cor intuetur illorum, qui se his verbis laudare Deum putant.

Sed dices: nonne evangelia materna lingua ab exordio nascentis ecclesiae edita fuerunt, ergo omnes passim formam sacramentorum legere poterant. Nonne in missa passio Domini legitur, ubi et publice forma consecrationis profertur. Dicas, quod, licet ibi forma consecrationis explicetur, non tamen per modum formae consecrationis sicut in missa, ubi adest materia consecrationis et verba supra illam dicuntur. (...).

2) *Délibérations des Pères:*

a) *d'après les « Acta »:*

(Görres-Gesellschaft, t. 8, p. 751-780).

Projet de texte soumis aux Pères:

(751) Doctrina de sacrificio missae proposita examinanda patribus die 6. augusti 1562.

(753, 25-45) Caput quartum. — De ritibus et caeremoniis, quae in missae celebratione adhibentur.

Ritus vero illi ac caeremoniae, quibus ecclesia utitur in celebratione missarum, ea ratione institutae sunt, ut mentes hominum per haec visibilia religionis ac pietatis signa et argumenta ad superna illa et invisibilia, quae in ipso sacrificio exercentur, mysteria magis excitentur. Quare totum missae canonem sacra synodus asserit sanctissime esse confectum nihilque in eo contineri, quod ad veram pietatem et religionem non pertineat. Ac si quae in eo sunt obscuriora loca, quae indigere explicatione videantur (ut permulta etiam in sacris Scripturis huiusmodi reperiuntur), debent ita intelligi, ut pie ab orthodoxis patribus interpretata sunt. Propterea religiose ac sapienter fit, ut verba consecrationis et maxima pars canonis submissa voce recitentur. Ita enim et huius ineffabilis mysterii maiestas rectius conservatur, et populus excitatur vehementius ad praeclare de hoc sacrificio cogitandum.

Lingua etiam latina, qua missae in occidentali ecclesia celebrantur, maxime congruit, si quidem ea pluribus nationibus communis est, neque videtur esse dubitandum, quin, si missae vulgari cuiusque gentis idiomate peragerentur, divina mysteria minori reverentia colerentur. Esset etiam magnopere periculosum, ne varii in multis translationibus errores nascerentur, qui

[33] Cf. I Cor. 14, 16.

facerent, ut fidei nostrae mysteria, quae simplicia sunt, viderentur esse diversa. Cum autem in missa quaedam sint, quae ab omnibus debeant intelligi, veluti lectiones et evangelia: ea per illos, qui curam animarum exercent, saltem dominicis aliisque festis diebus populo declarentur, ut in illis omnibus ecclesiis fieri consuevit, in quibus earum pastores officio suo non desunt. (...).

(754, 23) Canones de sacrificio missae.

(755, 1) 10. Si quis dixerit, missam nonnisi in lingua vulgari celebrari debere: anathema sit.

Les Pères donnent leur avis:

11 août

Patriarcha HIEROSOLYMITANUS (Jérusalem)

(755, 21-22) 10. non placet; dicatur: « Si quis dixerit absque catholicae ecclesiae auctoritate in uno vel alio idiomate missas celebrari debere: anathema sit ».

AQUILEGIENSIS (Patr. d'Aquilée)

(755, 32) Canon (...) 10 melius consideretur, quia non concordat doctrine[34].

NAXIENSIS (Archev. de Naxos)

(756, 26-27) Canones placent; sed in 10. *nonnisi* non placet, ne concedatur lingua vulgari esse celebrandas missas, et in 9. non videntur damnandi qui alta voce canonem proferunt, immo approbandi et laudandi.

---

[34] Dans les délibérations du mois d'août, certains Pères désapprouvent *videtur*. SCHMIDT (p. 138) cite le patriarche d'Aquilée (755, 22) et l'archevêque d'Otrante (756, 21), et ajoute: « D'après eux il n'est pas seulement probable mais certain que le respect pour les choses sacrées souffrira si la liturgie est célébrée en langue vulgaire. Il n'y a pas pour eux de question de convenance, de probabilité ou de possibilité, il y a le fait: dans la liturgie l'emploi des langues sacrées seules peut entrer en ligne de compte ».

Le P. Schmidt admet donc que le *videtur* incriminé est celui qui figure au chapitre 4 de la *doctrina*, dans la phrase qui concerne la langue vulgaire: *neque* VIDETUR *esse dubitandum, quin, si missae vulgari cuiusque gentis idiomate peragerentur* etc.

Mais le terme *videtur* est employé plusieurs fois dans les chapitres de la *doctrina*, et les Pères d'Aquilée et d'Otrante ne précisent pas quel est celui auquel ils pensent. Pour essayer de le découvrir, passons en revue les textes qui mentionnent un *videtur*.

11 août.

(755, 29-32) AQUILEGIENSIS (Aquilée). In doctrina particulariter verbum *videtur* non placet, neque interpretationes figurarum, neque illationes. Canon (...) 10. melius consideretur, quia non concordat doctrinae.

Rien n'indique que ce *videtur* concerne la langue vulgaire: il y a un hiatus, dans l'exposé, entre *videtur*, dont il est parlé à propos de la *doctrina*, et ce qui est dit du canon 10, car avant d'aborder celui-ci, le patriarche d'Aquilée donne son avis sur les précédents. De plus, les *figurae* et *illationes* avec les quelles *videtur* parait être mis en rapport, font penser au c. 1, qui (dans sa première rédaction) contient lui aussi *videtur*.

(755, 41-43) IDRUNTINUS (Otrante). Doctrina placet, quia auctoritates in ea allegatae

IADRENSIS (Archev. de Zara)

(757, 18) Canon retinendus et non alta voce recitandus; neque lingua vulgari celebrandam missam.

SURRENTINUS (Archev. de Sorrento).

(757, 29) Canones placent, sed correspondeant ordini doctrinae; 9., 10. et 11. possent aptari etc.

BRACARENSIS (Archev. de Braga).

(757, 51-52) Canones placent; 9. et 10. placent cum notationibus Idruntini, ne condemnentur celebrantes lingua vulgari et alta voce etc.

RHEGINUS (Archev. de Reggio).

(758, 12-13) Canones placent; 9. et 10. simul ponantur; neque damnandus qui dicat, missam nonnisi lingua vulgari celebrandam, et deleatur *nonnisi*, ne id concedi videatur.

12 août

CAVENSIS (Cava) commissarius.

(760, 40) Canones placent; in 10. et 11. placent notationes factae. Doctrina omittatur; si ponitur, fiat brevior, dilucidior, et placet, quod dixit Iadrensis.

MILOPOTAMENSIS (Ev. de Mylopotamos).

(761, 6-8) Missa itaque est sacrificium expiatorium (...) et latina voce celebranda, et canon secreto proferendus.

---

ita intelligi debent, ut *Malachias, Genesis, Pauli, Lucae*, etc. (756, 10-21). In doctrina (...). In 4. *obscuriora loca*, deleatur *loca*, et *videtur* mutetur in verbum clarum.

Ici, la phrase qui contient le *videtur* incriminé est désignée avec précision par les mots *obscuriora loca*. Elle appartient à la première partie du c. 4, qui concerne le canon de la messe: *si quae in eo* (= dans le canon de la messe) *sunt obscuriora loca, quae indigere explicatione* VIDEANTUR etc. On remarquera que le mot *videantur*, tel que nous le lisons dans la première rédaction du c. 4, est cité par l'archevêque d'Otrante sous la forme *videtur*.

23 août.

(778, 39-42) OSTUNENSIS (Ostuni). Canones placent, et doctrina ponatur (...) sed reformetur. Et verbum *videtur* mutetur in affirmativum. Et locus Melchisedech clare ponatur.

Quel est le *videtur* dont il est parlé ici? Si on le met en relation avec ce qui suit, on y verra celui du c. 1 (où il est question de Melchisedech). Si on estime qu'il fait écho à l'observation *videtur mutetur in verbum clarum* de l'archevêque d'Otrante, on y verra celui du c. 4 qui concerne le canon de la messe.

En somme, on peut — si on y tient absolument — identifier le *videtur* d'Aquilegiensis, Naxiensis, et Ostunensis avec celui du c. 1. Toutefois, comme il serait étrange que les Pères se soient acharnés sur tous les *videtur* de la *doctrina*, il semble préférable de l'identifier avec celui qu'Idruntinus désigne avec précision, et qui est celui qui, dans le c. 4, concerne le canon de la messe. De toute façon, on ne voit aucune raison que le *videtur* que critiquent les Pères, soit celui qui, dans le c. 4, concerne la langue vulgaire.

18 août

VEGLENSIS (Ev. de Veglia).

(766, 20-22) In 4. cap. ratio quare missa latina lingua celebranda sit, non videtur bona, neque damnandi qui vulgari lingua celebrant. Et in ecclesia Hierosolymitana sancti sepulchri celebrantur missae qualibet lingua, quae est sub caelo.

19 août

CALAMONENSIS (Ev. de Calamone).

(768, 25-26) neque damnandi sunt, qui alta voce canonem proferrent, vel missam lingua vulgari celebrarent.

21 août

ASSAPHAENSIS (Ev. de Saint-Asaph).

(771, 37-39) Neque ratio de lingua vulgari damnanda videtur bona, et ibi ***non debent omnia intelligi*** videtur falsum, quia Evangelium et multa alia debent a populo intelligi. (...) Neque sub anathemate damnari debet, quod canon alta voce dicatur.

22 août

LAVATINENSIS (Ev. de Lavant).

(773, 20-21) Et de 8. 9. et 10. posset fieri unus.

24 août

NEMAUSENSIS (Ev. de Nîmes).

(780, 2-5) Can. 10. non est anathemate damnandus, et exprimatur quod missa sola lingua latina celebranda sit, praesertim in Italia, Gallia, Hispania, et declaretur quod nos non sacrificamus sanctis, sed Deo; neque omnes canones aequaliter anathemate damnandi sunt, cum aliqui sint erronei, aliqui scandalosi, etc.

BRIXIENSIS (Ev. de Brescia).

(780, 8-9) Et rationes quae adducuntur pro lingua latina etc. non videntur bonae; dicatur *iustis causis*. Canones placent, sed considerentur notationes patrum.

CALAGURITANUS (Ev. de Calahorra).

(780, 19-20) Et in 4. cap. de lingua latina et submissa voce melius considerentur.

b) *d'après le* Diarium *de Paleotti:*

(GÖRRES-GESELLSCHAFT, t. 3, p. 373-392).

(373) [A. Conspectus summarius ex recensione finali]

(377, 38-46) Post hanc disputationem, quae plurimam concionum partem occupavit, fuerunt et nonnulla alia in doctrina, sed brevius, adnotata. Nam quod ad missam prohibendam ne vulgari sermone habeatur, IADRENSIS dixit sibi minime improbandum videri morem in Dalmatia, ut post Latinum evangelium vulgare etiam subiiciatur, quo nationes illae magis instruantur. Omnes tamen patres cum canonem, quo missa lingua vulgari prohibetur, valde commendarent, NIMOSIENSIS id se expertum in dioecesi sua cum haereticis affirmavit, qui bona ecclesiae occupata quibusdam condicionibus restituere cum pollicerentur, inter eas prae-

cipue[35] haec erat, ut liceret eis missam vulgari lingua celebrare, quod tamen eis semper interdixit.

(379) [B. Singulae Congregationes]

11 août

Iadrensis (Archev. de Zara).

(385, 14-17) Multa in canones, et praesertim in eo de non dicenda missa in lingua vulgari; se non improbare tamen morem in Dalmatia, ut post latinum evangelium subiiciatur etiam vulgare, ut illae nationes magis instruantur. Quoad doctrinam placeret fieri, ita tamen ut potius videatur explicare nostra, quam ea confirmare aut aliena refellere.

18 août

Vegliensis (Ev. de Veglia).

(387, 28-29) Primo circa 4m canonem de lingua latina: id esse tantum ex consuetudine.

24 août

Nim[osiens]is[36] (Ev. de Nemosia).

(393, 5-9) Circa canonem de non dicenda missa in lingua vulgari dixit se hoc expertum esse in dioecesi sua cum haereticis, qui bona eius ecclesiae occupata restituere offerebant cum quibusdam conditionibus, quarum haec erat praecipua, ut missa diceretur in lingua vulgari, quod tamen ipse noluit.

Une Commission a révisé les textes d'après les observations faites par les Pères:

(Görres-Gesellschaft, t. 8, p. 909-961).

(909) No. 418.

Doctrina et canones de sacrificio missae, reformata iuxta censuras patrum et proposita iterum examinanda die 5. septembris 1562, et coepta examinari die 7.

(911, 17-23) Caput octavum. — Etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est patribus, ut vulgari passim lingua celebraretur. Quamobrem, retento ubique cuiusque ecclesiae antiquo et a sancta Romana ecclesia probato ritu, ne oves Christi esuriant, ne parvuli panem petant et non sit qui frangat eis: mandat s. synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter missarum celebrationem vel per se vel per alios, ex his, quae in missa leguntur, aliquid exponant atque inter cetera sml sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim dominicis et festis.

(912, 10-13) Canon 9. — Si quis dixerit, ecclesiae Romanae ritum, quo submissa voce verba consecrationis proferuntur, damnandum esse; aut lingua tantum vulgari missam celebrari debere; aut aquam non miscendam esse vino in calice, eo quod sit contra Christi institutionem: anathema sit.

---

[35] Lire sans doute *praecipua*, comme plus bas, p. 393, 5-9.

[36] L'éditeur résout l'abréviation en Nimis(ensis). Mais comme la déclaration dont il s'agit ici reproduit presque dans les mêmes termes celle qui a été attribuée plus haut (p. 377, 38-46) à Nimosiensis, il semble qu'il faille restituer le nom comme nous l'avons fait.

Dernier examen par les Pères:

7 septembre

Segobiensis (Ev. de Ségovie).

(914, 27) (*au sujet de la doctrina*): et deleatur [6] *optaret* etc., et ea [8] *ut aliquid declarent* etc.

Mutinensis (Ev. de Modène).

(914, 39) et addatur ratio de lingua latina.

Texte définitif adopté par le Concile en la Session XXII:

(Görres-Gesellschaft t. 8, p. 961. — Mansi, t. 33).

Sessio vigesima secunda, quae est sexta sub Pio IV. pontifice maximo, celebrata die XVII. Septembris MDLXII.

Caput VIII. — Etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est patribus, ut vulgari lingua passim celebraretur. Quamobrem retento ubique cujusque ecclesiae antiquo et a sancta Romana ecclesia, omnium ecclesiarum matre et magistra, probato ritu, ne oves Christi esuriant, neve parvuli panem petant, et non sit qui frangat eis; mandat sancta synodus pastoribus, et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter missarum celebrationem, vel per se, vel per alios, ex iis quae in missa leguntur, aliquid exponant, atque inter cetera, sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim dominicis et festis.

Canon IX. — Si quis dixerit, ecclesiae Romanae ritum, quo submissa voce pars canonis et verba consecrationis proferuntur, damnandum esse, aut lingua tantum vulgari missam celebrari debere, aut aquam non miscendam esse vino in calice offerendo, eo quod sit contra Christi institutionem, anathema sit.

II. De reformatione (Sess. XXIV)

(Görres-Gesellschaft, t. 9, p. 748-982).

(748, N° 269) Canones 21 reformationis exhibiti examinandi patribus die 5. septembris 1563, et examinati a die 11. septembris usque ad 2. octobris.

Parmi les canons proposés:

(752, 49-753, 7) 8. Ut fidelis populus caelestia dona cognoscat, quae sub sensibilibus sanctissimorum sacramentorum signis continentur, ad eaque suscipienda maiori cum reverentia atque animi devotione accedat: praecipit sancta synodus episcopis omnibus, ut non solum, cum haec per seipsos erunt populo administranda, prius illorum vim et usum pro suscipientium captu explicent, sed etiam idem a singulis sacerdotibus pie prudenterque, etiam lingua vernacula, si opus sit, servari studeant iuxta formam a sancta synodo in catechesi singulis sacramentis praescribendam, quam episcopi in vulgarem linguam fideliter verti atque a parochis omnibus populo tradi curabunt; necnon ut inter missarum solemnia aut divinorum celebrationem sacrum Evangelium eadem vernacula lingua singulis diebus festis vel solemnibus explanent verbumque Domini praedicent idemque in omnium cordibus (postpositis inutilibus quaestionibus) inserere atque eos in lege Domini erudire studeant.

Les Pères donnent leur avis:

(795, N° 278) Congregatio generalis. Incipit examinatio 21 canonum reformationis generalis propositorum die 5. sept. 1563.

12 septembre

Votum Archiepiscopi ROSSANENSIS (Rossano).

(808, 4-8) In octavo ibi *necnon* etc. Dictum est in eodem concilio sub Paulo[37], ut parochi praedicent. Nos in his eisdem canonibus can. 5[38], iterum replicamus, ut praedicent et sacram scripturam interpretentur. Hic iterum, ut Evangelium vulgari lingua explanent, quasi praedicatio non sit vel esse debeat explanare Evangelium, ut omnes intelligant. Idem toties replicare videtur indignum et nihil operari praeter canonum prolixitatem; sed transeat.

14 septembre

LANCIANENSIS (Archev. de Lanciano).

(814, 34) 8. Clarius explicetur id quod dicitur de lingua vulgari.

EBREDUNENSIS (Archev. d'Ebrun).

(815, 1) In 8. Quae lingua vulgari tradenda sunt, prius approbentur in synodo provinciali.

SENONENSIS (Archev. de Sens).

(818, 1-3) In 8. advertatur verbum *illorum vim,* ne ex hoc cogitent aliqui, ministros sacramentorum necessario debere esse peritissimos.

INTERAMNENSIS (Ev. de Terni).

(824, 23-26) In 8. non placet quod dicitur dt doctrina scribenda in vulgari et de formis sacramentorum. Nam S. Thomas ait, quod apostoli semper tenuerunt formas sacramentorum occultas; hoc enim est favere haereticis, qui optant missas vulgares et alia huiusmodi.

16 septembre

BRUGNATENSIS (Ev. de Brugnato).

(824, 40) In 8. sequitur Interamnensem.

17 septembre

BRITONORIENSIS (Ev. de Bertinoro).

(825, 25) In 8. sequitur Senonensem.

18 septembre

VERDUNENSIS (Ev. de Verdun).

(830, 10-12) In 8. sufficit, quod parochi lingua vernacula proponant populo Evangelium ad verbum et incumbant erudiendo populum in articulis fidei et praeceptis legis.

---

[37] Concile de Trente, Sess. V, cap. 2 *Quia vero*. Voir le texte plus loin.

[38] Le chiffre est erroné. Il s'agit de Trente, Sess. XXIV, *de reformatione* cap. 4. Voir le texte plus loin.

FERETRANUS (Ev. de Montefeltro).
(831, 21-22) In 8. doctrina non fiat lingua vulgari.

MUTINENSIS (Ev. de Modène).
(833, 3-4) In 8. accommodentur verba magis congruentia.

19 septembre

FESULANUS (Ev. de Fiesole).
(835, 6) 8. coniungatur cum 4.

20 septembre

ATREBATENSIS (Ev. d'Arras).
(838, 2-3) In 8. semper sacramenta conferantur cum aliquibus verbis, quibus instruatur populus.

LESINENSIS (Ev. de Lesina).
(839, 23) In 8. loco *captu* dicatur *capacitatis* [39].

23 septembre

MONTISFALISCI (Ev. de Montefiascone).
(849, 3) In 8. advertatur ne sacramenta vulgari lingua ministrentur.

24 septembre

COMENSIS (Ev. de Côme).
(859, 17) In 8. praescribatur aliqua forma.

30 septembre

ACHADENSIS (Ev. d'Achonry).
(871, 32) In 8. non placet, quod aliquid de Scriptura vertatur in linguam vulgarem.

FAVENTINUS (Ev. de Faenza).
(872, 14) In 8. provisum est sub Paulo III.

1 octobre

USELLENSIS (Ev. d'Ales et Terralba).
(873, 42-43) In 8. statuatur, ut episcopi per seipsos ministrent sacramenta.

2 octobre

Generalis JESUITARUM (Lainez).
(879, 7) 8. de doctrina in lingua vulgari non placet.

---

[39] Lire sans doute: *capacitate*. L'évêque de Lesina pense au passage de la Session V, *de reformatione* c. 2, sur la prédication, où il est dit: *plebes sibi commissas pro sua et eorum* CAPACITATE *pascant salutaribus verbis*.

(885) *Le 8 octobre, on nomme les membres d'une Commission chargée de réviser le canons* « de reformatione » *d'après les observations faites par les Pères.*

(885, N° 317) Vota patrum circa 21 canones de reformatione generali examinatos a die 11. septembris usque ad 2. octobris 1563.

(C'est le résumé des souhaits formulés, à propos de chaque canon, par les Pères dans les précédentes délibérations).

Circa omnes canones. Fiant breviores et dilucidiores.

(Ce résumé ne parle pas du canon 8).

(891, N° 319) Sacra deputatio.

Examinantur censurae in superioribus congregationibus generalibus a die 11. septembris usque ad 2. octobris 1563.

(C'est le travail de la Commission).

(891, 15) *Le 22 octobre, la Commission décide:*

4. canon est sublatus, quia de eo provisum fuit sub Paulo III (*c'est le canon sur la prédication. Notre canon 8 reçoit donc désormais le numéro 7*)[40].

23 octobre

SENONENSIS (Archev. de Sens).

(892, 10) In 7. de ministerio sacramentorum nil mutatur.

Résultat du travail de la Commission:

(897, N° 319, VII). Censurae quae receptae sunt a deputatis, ut aptentur in 21 canonibus de reformatione examinatis a die 11. septembris usque 2. octobris 1563.

(898, 1-3) In 8 (= *le 7e dans la nouvelle numérotation*) addatur *si commode fieri potest.* — Ubi dicitur *Evangelium*, dicatur *monita salutis.*

(906, N° 324) Canones 20 de reformatione reformati iuxta censuras factas a patribus in superioribus congregationibus, propositi examinandi die 2 nov. 1563.

(908, 46-47) Canon septimus. — Ut fidelis populus...

(Texte identique à celui qui sera adopté définitivement comme chapitre 7 à la Session XXIV. Voir plus loin).

---

[40] Ce 4e canon sur la prédication, supprimé le 22 octobre, reparaîtra cependant, sous le même numéro 4, dans les décrets adoptés définitivement en la Session XXIV. Le canon sur l'administration des sacrements, primitivement le 8e devenu 7e par la suppression du 4e, restera le 7e dans le texte définitif des décrets malgré la réapparition du canon sur la prédication.

Ce texte est soumis à un nouvel examen: le 2 nov.

(912, N° 325). Congregatio generalis. Incipit examinatio canonum 20 reformatorum de reformatione generali.

3 novembre

Iadrensis (Archev. de Zara).

(916, 17-18) In 7. non placet quod dicitur *vernacula lingua.*

Messanensis (Archev. de Messine).

(918, 25) In 7. non ponatur haec forma, nisi factus sit catechismus.

4 novembre

Castrensis (Ev. de Castro).

(922, 38) In 7. habeatur ratio exemptorum ordinariorum.

Verdunensis (Ev. de Verdun).

(924, 21) In 7. non dicatur *tradatur in vulgari.*

7 novembre

Guasdiscensis (Ev. de Guadix)

(944, 37) 7. tollatur quoad primam sui partem de catechesi.

Votum Episcopi Guasdicensis, de 20 canonibus reformationis.

(949, 1-2) Septimus expungatur quoad primam sui partem, quia catechesis non est facta, et tamen disponitur ante, quid per eam fieri debeat.

Texte adopté définitivement: en la Session XXIV du Concile, la huitième sous Pie IV:

11 novembre 1563

(978) Decretum de reformatione lectum in eadem sessione octava Tridentina sub S.mo D. N. Pio quarto.

(981, 40 - 982, 9) Canon septimus. — Ut fidelis populus ad suscipienda sacramenta maiore cum reverentia atque animi devotione accedat: praecipit sancta synodus episcopis omnibus, ut non solum, cum haec per seipsos erunt populo administranda, prius illorum vim et usum pro suscipientium captu explicent, sed etiam idem a singulis parochis pie prudenterque, etiam lingua vernacula, si opus sit et commode fieri poterit, servari studeant, iuxta formam a sancta synodo in catechesi singulis sacramentis praescribendam, quam episcopi in vulgarem linguam fideliter verti atque a parochis omnibus populo exponi curabunt; necnon ut inter missarum solemnia aut divinorum celebrationem sacra eloquia et salutis monita eadem vernacula lingua singulis diebus festis vel solemnibus explanent, eademque in omnium cordibus (postpositis inutilibus quaestionibus) inserere, atque eos in lege Domini erudire studeant.

(*Continuabitur*)

PRÉSENCE DU MYSTÈRE DU SALUT DANS LA LITURGIE D'APRÈS SAINT LÉON [1].

Quae s. Leo Magnus de natura, valore et effectibus anni liturgici rite celebrati conscripsit, apte mentem Ecclesiae exprimunt et adhuc valent, ut patet si ea cum Encycl. « Mediator Dei » conferantur.

Secundum sanctum Pontificem, ad « mysterium » liturgicum quattuor elementa concurrunt et requiruntur, scilicet: 1) cultus exterior et publicus, 2) quo tota simul Ecclesia, 3) quotannis, 4) « sacramentum » salutis » celebrat.

Hoc « sacramentum salutis » nihil aliud est nisi vita Christi, in qua sub velo eventuum historicorum latebat « virtus divina ad salvandum ». Ecclesia hos eventus non renovat, sed memoratur tantum, ita tamen ut, mediante rituali celebratione et fide participantium, quasi praesentes fiant fidelium mentibus. « Virtus » vero revera renovatur, ita ut dona unicuique mysterio (v. g. Nativitati, Resurrectioni, etc.) propria per liturgicam eius mysterii celebrationem copiosius in Ecclesiam universam effundantur. Sic dici potest « sacramentum salutis », quod in Christo semel perfectum est, in Ecclesia quotannis ut praesens denuo agi. Ad eius autem participationem fideles debent « devotione » et « observantia » necnon Eucharistiae et paenitentiae usu frequentiori praeparari. Ipsi celebrationi se triplici communione, scilicet rituum, fidei et sacramentorum, uniant; denique, vita sua quod receperunt exprimant.

Il est probablement une question que se pose l'âme chrétienne cherchant à vivre sa religion avec l'Eglise elle-même, une question qui revient périodiquement chaque année (à une date fixe pour ainsi dire), le I° dimanche de l'Avent, quand recommence l'année liturgique. Pourquoi ainsi recommencer tous les ans, pourquoi recommencer à attendre la venue du Christ pendant l'Avent, pourquoi recommencer à célébrer Noël, l'Epiphanie, pourquoi une nouvelle fois le Carême, la Passion, Pâques, la Pentecôte? Pourquoi toujours recommencer? Que m'apportent les fêtes chrétiennes?

Pour répondre à une telle question il faudrait connaître la valeur de cette année liturgique. Les fêtes chrétiennes sont-elles un simple rappel, un simple souvenir (mémorial) des événement qui composent la vie du Christ? Sont-elles un moyen à la fois psychologique et pédagogique par lequel l'Eglise nous fait méditer les grands mystères de notre religion, incarnation à Noël, rédemption à Pâques... etc., moyen qui d'ailleurs est remarquablement adapté à notre nature humaine, puisqu'il saisit tour à tour nos yeux, nos oreilles, nos coeurs, tout nous-mêmes, par des gestes, des chants, des prières heureusement alternés?

---

[1] Conférence donnée au cours de la Session d'études liturgiques à l'abbaye d'Encalcat le 12 novembre 1957.

Ou bien les fêtes liturgiques ont-elles une réalité plus profonde? Si l'Eglise elle-même cherche à provoquer en nous des sentiments appropriés à chaque fête, n'est-ce pas que chaque fête a sa grâce et sa valeur propres; bien loin d'être un simple rappel, elle nous mettrait alors en communication avec le Mystère du Christ célébré ce jour-là. Elle serait ce mystère du Christ présent à nouveau, à notre disposition avec sa vertu et sa puissance de salut.

Qu'en est-il? Quelle est la valeur, le contenu, l'efficacité des fêtes chrétiennes qui composent l'année liturgique? *Remarquons au départ l'importance de l'enjeu*, car la réponse à une telle question commande à la fois, et notre propre comportement personnel au cours des célébrations, et toute une pastorale de l'année liturgique, pour ceux d'entre nous qui à un titre ou à un autre, ont charge d'éduquer et d'élever les âmes.

La question est importante. Comment y répondre? Bien des routes s'ouvraient, il fallait en choisir une; on a étudié l'oeuvre de saint Léon. Pourquoi avoir choisi saint Léon? Pour deux raisons principales:

Pape au milieu du V° siècle saint Léon est de l'époque où se forge notre liturgie après un siècle et demi de paix. C'est une des plus grandes époques liturgiques.

Saint Léon nous a laissé une oeuvre importante, dont une centaine de sermons qu'il prononçait justement à l'occasion des grandes fêtes chrétiennes.

Nous aurons donc toute chance d'être là en contact avec la pensée authentique non seulement d'un Maître, mais de l'Eglise elle-même. Et vous constaterez, je pense, avec étonnement, à la fin de cet exposé, comment le pape Pie XII, dans son encyclique *Mediator Dei*, quinze siècles après saint Léon, enseigne la même doctrine dans des termes presque identiques. C'est vous dire qu'il ne s'agit pas d'une étude purement historique ou archéologique qui n'aurait d'intérêt que pour les savants, nous toucherons à la pensée traditionnelle de l'Eglise qui intéresse tous les fidèles.

QU'EST-CE QU'UNE FÊTE CHRÉTIENNE, OU PLUTÔT À QUELLES CONDITIONS PEUT-ON PARLER DE MYSTÈRE DE L'ANNÉE LITURGIQUE?

Précisons d'abord que nous n'allons parler que des fêtes que saint Léon qualifie de *sacramentum, mystère*.

Le mot *mystère* en français évoque habituellement un monde caché, peu perceptible à notre connaissance; on parlera du mystère de l'âme, de la vie, de l'atome, on parle du mystère russe. Par suite, ce qu'on

qualifie de mystère jouira d'un certain vague, d'une certaine imprécision; l'objet en sera peu déterminé, peu délimité et finalement on mettra beaucoup de choses dans le mot *mystère*.

Lorsque nous parlons des mystères liturgiques, le mot *mystère* risque là encore de recouvrir des réalités plus ou moins vagues, qui se prètent peu à être cernées avec clarté. Aussi faut-il d'abord bien préciser ce qui se cache sous ce mot et marquer les limites du monde qu'il recouvre. Utilisons pour cela les termes mêmes de saint Léon. Dans un sermon prononcé le jour de l'Epiphanie, il dit de l'adoration des Mages, symbole de la manifestation du Christ aux Gentils: « *Cujus facti memoriam merito placuit honore annuo celebrari* », « de cet événement il a été décidé avec raison de célébrer la mémoire chaque année par un culte » [2].

Quatre notes, quatre éléments, sont indispensables pour qu'il y ait mystère liturgique.

D'abord il n'y aura mystère liturgique que s'il y a célébration cultuelle - « celebrari honore annuo ».

Un jour de fête liturgique est un jour où l'on célèbre, un jour de célébration. Célébrer c'est solenniser par une action religieuse (célébrer un mariage), et c'est rendre honneur, louange, ou exalter. « Ronsard me célébrait au temps que j'étais belle ». Célébration dit action et même action extérieure et publique. Par conséquent tout ce qui ne sera pas action avec gestes, chants et prières, ne pourra être mystère liturgique; une méditation, une oraison au sens strict où nous l'entendons aujourd'hui, ne relèvent donc pas de cette catégorie d'actes religieux.

Mais il ne s'agit pas de n'importe quelle célébration. En effet saint Léon précise: « *celebrari honore* »; *honor* ici comme dans plusieurs autres passages [3] désigne l'action concrète par laquelle on rend un culte à Dieu; dans ce sens un protestant dit encore: aller au culte. *Celebrari honore*: célébrer par un culte. Ce culte chrétien, cet *honor* comprendra avant tout deux choses: une liturgie de la parole avec un sommet à la lecture de l'Evangile et une liturgie sacrificielle avec l'Eucharistie proprement dite.

S'il y a célébration, mais que cette célébration ne soit pas cultuelle en ce sens précis, on ne pourra parler de mystère liturgique: un chemin de croix, une réunion de prières du soir, un salut du Saint Sacrament, une paraliturgie, autant de célébrations (car il y a action extérieure) non cultuelles (il n'y a pas sacrifice) qui ne peuvent être qualifiées de mystère liturgique. Tel est le premier élément, la première note commune aux

---

[2] PL 54, 249 D.

[3] PL 54, 198 B; 219 A; 253 C.

grandes fêtes chrétiennes. Tout mystère de l'année liturgique, que ce soit Pâques, Noël ou l'Ascension, comprend d'abord et essentiellement une célébration cultuelle.

Dans un mystère liturgique la célébration cultuelle est le fait de toute l'Eglise universelle.

Quels seront en effet les agents de cette célébration? En un mot l'Eglise tout entière. Cette idée est fréquemment énoncée par saint Léon. Le Carême, par exemple, est une période de ferveur ***universelle*** où les coeurs de ***tous*** les fidèles se sanctifient: certes en n'importe quel temps de l'année les chrétiens peuvent méditer les mystères de la Passion et de la Résurrection du Sauveur, mais pendant le Carême, c'est toute l'Eglise « *universa Ecclesia* »[4] qui doit avoir une intelligence plus grande de ces mystères et s'embraser d'une espérance plus fervente. En ce temps de Carême, c'est tout le corps de l'Eglise, « *omne corpus Ecclesiae*[5] », depuis les évêques jusqu'aux fidèles, qui doit se purifier.

Quant à la fête de Pâques, elle doit se célébrer le même jour dans toute l'Eglise, en sorte que tous les chrétiens soient unis dans la même solennité au même moment, comme ils le sont dans la même foi. Ailleurs saint Léon nous dit que la caractéristique de la solennité pascale est qu'en ce jour toute l'Eglise, « *tota Ecclesia* »[6], se réjouit de la rémission des péchés. Ou bien il répète volontiers des oppositions comme celles-ci:

> « En tout temps chaque fidèle peut méditer ce mystère, mais aujourd'hui c'est toute l'Eglise qui le célèbre; en tout temps chaque fidèle peut se mortifier volontairement, mais en ces jours de jeûne c'est toute l'Eglise qui se purifie »[7].

Cette opposition situe le mystère liturgique à sa vraie place et lui donne sa vraie dimension: cette dimension n'est autre que celle de l'Eglise elle-même.

Le mystère liturgique n'est pas simplement une oeuvre de l'Eglise en ce sens que l'Eglise l'institue pour ainsi dire (*merito placuit celebrari*); il est un acte de l'Eglise, de l'Eglise universelle composée de toutes les églises locales réunies, la « *tota Ecclesia* ».

Une célébration cultuelle paroissiale, comme la consécration d'autel d'hier soir, une célébration de toute une ville, comme celle de la mission à Toulouse au mois dernier, parce qu'elles restent des célébrations d'Eglise particulière ne sont pas à proprement parler les mystères dont entend parler saint Léon.

---

[4] PL 54, 358 A; 1102 B.
[5] PL 54, 298 B; 284 B.
[6] PL 54, 445 A.
[7] PL 54, 358 A.

L'Eglise universelle accomplit ces célébrations cultuelles chaque année à une date déterminée.

« Cuius facti memoriam merito placuit honore annuo celebrari ». Un troisième élément qui caractérise les grandes fêtes chrétiennes est leur retour chaque année à une date quasi-fixe. En soi, rien n'empêcherait d'imaginer un autre rythme que le rythme annuel. La nature connaît le rythme quotidien avec l'alternance du jour et de la nuit, le rythme du mois en se fondant sur la lune: on peut très bien imaginer un rythme artificiel, rythme correspondant à la vie du Christ (33 ans), rythme du jubilé (25 ans): les juifs avaient le rythme hebdomadaire, ils avaient aussi un rythme propre aux années de rémission (7 ans)... etc...

Le rythme des mystères liturgiques est un rythme annuel, « annua revolutio ». En conséquence des célébrations cultuelles ecclésiales qui ne reviendraient pas tous les ans (tel est le cas du Congrès eucharistique mondial) ne correspondraient pas à ce que saint Léon entend par *sacramentum* liturgique.

Ce troisième élément est moins important; il ne précise qu'une circonstance de temps; il n'en est pas moins caractéristique.

Au cours des mystères liturgiques l'Eglise célèbre le mystère du salut.

Le quatrième élément, la quatrième note des mystères liturgiques est au contraire très important. Nous avons vu que dans chacune de ses grandes fêtes, l'Eglise tout entière est unie le même jour dans une même célébration cultuelle. Mais que célèbre-t-elle, quel est l'objet de cette célébration?

Nous connaissons aujourd'hui une fête des Mères, une fête du Travail; la Révolution a connu une fête de la Raison. Rien de tout cela: au cours d'un mystère liturgique l'Eglise célèbre toujours un événement. Et pas n'importe quel événement: elle ne célébre pas l'avènement de l'empire romain, la paix constantinienne, la découverte du nouveau monde ou l'accès de l'homme dans le monde des astres, qui sont pourtant des dates majeures de l'histoire humaine. Elle célèbre un événement de la vie du Christ. Et encore là il faut nous restreindre. Bien des événements de la vie du Christ qui nous sont racontés dans les Evangiles ne sont pas célébrés par l'Eglise. Tels la fuite en Egypte, la fondation de l'Eglise à la confession de Césarée, la résurrection de Lazare... Quels sont ceux qui ont été retenus?

Saint Léon répond à plusieurs reprises à cette question par les mots: *sacramentum salutis* [8], mystère de salut; il les emploie aussi bien au jour

---

[8] PL 54, 193; 323 B; 325 C... etc.

de Noël qu'au jour de Pâques: dans les grands mystères liturgiques l'Eglise célèbre le mystère du salut. Un mot d'explication, puisqu'il s'agit encore de mystère. Nous abordons là le coeur du problème.

Le *mystère de salut* au fond n'est autre chose que le Christ lui-même, sa personne et son oeuvre. Saint Paul dans ses Epîtres aux Ephésiens (I, 9), aux Colossiens (1, 25-27), aux Romains (16, 25), parle du mystère caché en Dieu, révélé à la plénitude des temps: il s'agit d'un plan secret, d'un dessein dû à l'amour du Père envoyant son propre Fils nous révéler par des actes cet amour. Ce plan, ce programme a été suivi et accompli par le Christ durant sa vie terrestre et le *sacramentum salutis*, le mystère du salut n'est autre chose que cette action, cette oeuvre, cette geste du Christ; c'est la réalisation par le Christ du plan secret du Père, réalisation qui nous dévoile l'amour de Dieu pour nous et inaugure la nouvelle économie de grâce qui rend possible notre accès auprès de Dieu.

1) Cette oeuvre, cette réalisation, le Christ l'a accomplie pendant son passage sur terre au cours d'événements inscrits dans l'histoire humaine: nous les connaissons par les récits évangéliques; ce sont sa naissance, sa passion, sa mort... Le mystère de salut est donc d'abord composé d'événements.

2) Pourquoi leur donner le nom de mystère? Il n'y a aucun mystère à naître, à souffrir, à mourir, sinon à ressusciter... Il y a mystère quand il y a réalité cachée sous une autre. Or ces événements étaient vécus par un homme-Dieu; il y avait pour ainsi dire deux profondeurs dans la personne de Jésus. Apparemment c'était un enfant ordinaire qui naissait, un malheureux condamné pour sédition qui mourait; mais cet enfant, ce condamné était en même temps Dieu, car il possédait cachées sous sa nature humaine, une nature divine.

3) Et du fait que ces actions étaient vécues par un Dieu, elles prenaient une valeur infinie: elles méritaient pour celui qui les vivait son triomphe final, son exaltation:

> « C'est pourquoi Dieu l'a élevé souverainement et lui a donné le nom qui est au-dessus de tout nom, ... afin que toute langue confesse que Jésus-Christ est le Seigneur dans la gloire de Dieu le Père » (*Phil.* 11, 9),

elles méritaient également pour l'Eglise qui naissait de ce triomphe du Christ; elles nous valaient la grâce qui ferait de nous de nouveaux Christ; elles étaient sources de salut. *Sacramentum salutis*, non seulement mystère de salut au sens intellectuel comme on dit mystère de la Trinité, mais encore sacrement de salut, puissance de salut.

Remarquons enfin que ce mystère de salut s'il s'accomplit totalement dans le passage de la mort à la résurrection, la Pâque, n'en est pas moins

préparé par d'autres événements qui eux aussi ont leur importance, car le Christ a voulu suivre les lois de notre nature humaine qui se fait progressivement (l'homme est long à naître); l'événement majeur qu'est la mort-résurrection est donc précédé par une série d'événements (Naissance, Passion) et prolongé par d'autres (Ascension, Pentecôte). Ce sont là des moments différents, mais des moments du mystère unique de salut. Ils constituent les épisodes majeurs de la vie du Christ qui affectent sa personne. Seuls ces événements ont été retenus pour être célébrés, à eux seuls saint Léon attribue la qualification de mystère, *sacramentum* [9].

Tel est aux yeux de saint Léon l'objet des grandes célébrations liturgiques. C'est toujours l'unique mystère de salut, mais célébré dans ses divers moments historiques. Avec ce dernier élément distinctif, cette quatrième note essentielle, nous finissons de délimiter ce que saint Léon qualifie de *sacramentum*, de mystère liturgique. Il n'y suffit pas d'une célébration cultuelle accomplie par toute l'Eglise à une date fixe; cela convient aux divers dimanches de l'année et aux fêtes de dévotion ou d'idée, telle la fête de la Trinité ou du Christ-Roi; il faut encore que ce culte ait pour objet le mystère de salut dans l'un de ses moments majeurs.

Nous pouvons conclure cette première partie: le propre d'un mystère de l'année liturgique est donc de célébrer dans un culte accompli par toute l'Eglise le même jour de chaque année le mystère de salut. Reste à découvrir la valeur et le contenu de ce mystère liturgique ainsi défini et délimité.

QUE CONTIENNENT, QUE NOUS APPORTENT CES GRANDES FÊTES CHRÉTIENNES?

Si nous voulons bien saisir le privilège des mystères liturgiques, c'est-à-dire ce qui leur appartient en propre et qui ne se retrouve pas ailleurs, il faut nous rappeler une distinction que nous faisions à l'instant à propos des mystères historiques du Christ. Nous y distinguions nettement deux choses: à savoir d'abord une action, une oeuvre extérieure, visible, un événement, par exemple la mort du Christ, et ensuite une vertu cachée, au sens du latin « *virtus* », une puissance efficace qui transforme le Christ, le ressuscite et le fait Seigneur. Car ce ne sont pas seulement les événements extérieurs de la vie du Christ qui contribuèrent à faire du Christ le Seigneur de gloire et à nous sauver, mais dans ces événements les opérations et les dispositions secrètes de l'âme du Christ (homme-Dieu) dont les sentiments donnaient aux actes et aux événements de sa

[9] PL 54, 216 C; 275 B; 390 B.

vie une valeur et une efficacité particulières. Jésus nous a sauvés au Calvaire, non pas seulement parce que matériellement, si l'on peut dire, il subissait la mort, mais par ce qu'au moment suprême il donnait sa vie avec amour au Père pour les siens; c'est à cause de cet amour infini que cette mort lui valut sa résurrection et nous valut notre rédemption, qu'elle possédât cette vertu souveraine. Dans la personne du Christ mourant (tel est l'événement) il y a eu passage de la puissance de Dieu transformant en vie ce qui était mort, en Seigneur celui qui n'était qu'un condamné à mort (telle est la *virtus*).

Eh bien, en un mot, le propre, le privilège du mystère liturgique est de renouveler sacramentellement au cours des temps ce que le Christ a vécu historiquement et une fois pour toutes voilà deux mille ans. Le mystère liturgique ne renouvelle pas l'événement, il en fait mémoire, mais il renouvelle le passage de la puissance de Dieu propre à chacun des événements commémorés. Comment cela?

1°) *Le mystère liturgique rappelle l'événement vécu par le Christ.*

Il est clair qu'en rendant un culte aux événements majeurs de la vie du Christ, l'Eglise célèbre des événements qui appartiennent au passé et qu'elle ne peut que rappeler; en effet la personne unique du Christ les a vécus dans des circonstances historiques précises, localisées dans le temps comme dans l'espace; ces événements en situation ne se sont réalisés et n'ont pu se réaliser qu'une fois, et saint Léon l'admet bien volontiers:

> « Toutes les actions que le Fils de Dieu a accomplies pour nous dans son abaissement appartiennent au passé » [10];

il dit encore:

> « Le déroulement des actions corporelles du Christ prévues par la sagesse divine est maintenant passé » [11].

L'Eglise dans les mystères liturgiques rappellera donc ces événements passés: elle en célèbre la mémoire, « *celebrare memoriam* ». A cette fin le culte accompli pour célébrer telle ou telle fête sera constitué par un ensemble de signes sensibles qui rappelleront l'événement; par exemple la procession du cierge pascal à l'intérieur de l'église plongée dans l'obscurité signifiera la résurrection. Ces signes sont très nombreux: c'est d'abord la date commémorative [12], ce sont des gestes et des rites comme des processions, des adorations (adoration de la Croix du Vendredi Saint, dépouille-

---

[10] PL 54, 213 A.
[11] PL 54, 227 C.
[12] PL 54, 326 B.

ment des autels, lavement des pieds), des prières et des chants dont la formulation et la mélodie donnent l'atmosphère de l'événement (Impropères, *Exsultet, Alleluia*); ce sont des lectures [13] surtout qui proclament l'événement vécu par le Christ; et enfin le sacrifice lui-même est comme informé par des signes tels que la préface ou les variations du Canon de la Messe. Tout cet ensemble rituel rappelle donc d'abord l'action du Christ qu'elle commémore et à laquelle elle rend un culte.

Mais ce n'est pas tout: la liturgie n'est pas qu'un simple mémorial. Ces rites et ces lectures, parce qu'ils sont authentiqués et accomplis par l'Eglise elle-même, possèdent une vertu interne; ils font partie du monde sacramentel, c'est-à-dire que signes sensibles ils produisent ce qu'ils signifient. Et d'abord ils auront la vertu, la force, le privilège de nous rendre nous-mêmes présents aux événements commémorés. Sans doute ce qui est passé est passé, et le Christ ne revit plus ces événements dans sa personne; mais pour nous, si nous accomplissons ces rites avec foi, si nous écoutons ces lectures avec attention et foi surnaturelle, ces événements commémorés ne seront plus du passé; ils seront présents à nouveau, ou plutôt nous leur serons présents, nous en serons pour ainsi dire les témoins. Voici ce que dit saint Léon à propos de Noël:

« L'entretien stupéfiant de l'ange Gabriel avec Marie et la conception dûe au Saint Esprit ne revient pas seulement dans notre mémoire, mais pour ainsi dire sous notre regard » [14];

ou encore à propos de la Passion:

« Pour l'âme vraiment religieuse, entendre cette lecture (de la Passion) n'est autre chose que voir ce qui s'est passé »... « *car la foi a ce pouvoir* de nous faire assister en esprit aux événements auxquels il nous a été impossible de prendre part avec notre corps » [15];

ou enfin ce passage si clair à propos de la résurrection:

« L'Eglise célèbre la Pâque (la résurrection) plutôt comme un événement rendu présent à nouveau que comme un fait ancien » [16].

Non seulement cela, mais ce mémorial liturgique composé de rites, de chants, de lectures est ainsi fait qu'au delà de l'événement, de l'action commémorée, il suggère, il insinue le mystère que recouvre cette action extérieure. Bien plus il fait briller ce mystère d'un éclat inaccoutumé, propre à ce jour. Telle est l'affirmation de saint Léon à propos d'une fête comme Noël:

---

[13] PL 54, 326 B; 254 A; 314 A; 364... etc.

[14] PL 54, 212 C.

[15] PL 54, 380 B.

[16] PL 54, 358 A; 226-227.

« En tout temps, dit-il, l'Ecriture nous invite à nous réjouir dans le Seigneur, mais aujourd'hui (Noël) le mystère de la naissance du Sauveur brille pour nous avec *plus d'éclat* (*clarius coruscante*), alors réjouissons-nous davantage » [17].

Le mystère liturgique jouit d'une lumière propre, une lumière qui jaillit de l'Esprit-Saint qui passe à travers les rites et les lectures de la célébration et qui éclaire avec plus de clarté qu'en aucun autre jour le mystère commémoré.

Car ces rites, ces gestes, ces lectures qui font mémoire d'un événement passé ne sont pas une simple représentation matérielle aussi exacte que possible de l'événement vécu par le Christ. L'Eglise ne représente jamais dans son culte le mystère de la Nativité, le mystère de la Passion, au sens où le théâtre du Moyen-Age l'a fait. Les rites et les signes qu'elle emploie sont déjà spirituels pour ainsi dire et sources de lumière: au lieu d'être le film matériel, la représentation scénique, la copie conforme de l'événement historique, la célébration liturgique, par un symbolisme remarquable, évoque l'événement passé pour le rendre présent aux fidèles, mais elle l'évoque de telle manière qu'elle en donne le sens, la signification. Par exemple, la procession du cierge pascal célèbre, commémore, rappelle la résurrection du Christ; mais elle le fait non pas en nous représentant matériellement cette résurrection (tombeau, soldats, apparitions), elle le fait en nous l'évoquant par des signes, entrée du cierge dans l'église, qui en même temps nous donnent le sens du mystère, la clef pour ainsi dire; c'est-à-dire en nous dévoilant que la résurrection est avant tout le passage des ténèbres à la lumière de Dieu, de la mort au péché à la vie en Dieu; et ainsi de la procession des Rameaux, de l'Office du Vendredi Saint, etc...

Nous sommes déjà loin d'un culte — simple mémorial. Certes la célébration liturgique rappelle l'événement historique commémoré (ainsi l'Office de la Vigile Pascale rappelle la résurrection du Christ), mais cette célébration liturgique a le privilège de rappeler l'événement de telle manière qu'elle le rend présent aux fidèles, et qu'elle permet d'en pénétrer le sens caché, la réalité sous-jacente, le mystère.

2°) *Le mystère liturgique renouvelle la puissance de salut.*

Non seulement le mystère liturgique rappelle l'événement historique et en révèle le mystère, mais encore il renouvelle la grâce propre à cet événement, la puissance de salut. Il n'est pas qu'un rayon de la lumière divine nous dévoilant son mystère, il est la force de Dieu qui passe pour transformer les âmes à l'image de son Fils. C'est ici la seconde articula-

[17] PL 54, 222 A.

tion, la seconde porte pour ainsi dire qui donne accès au Saint des Saints. A propos des mystères historiques de la vie du Christ nous avions découvert à travers et au delà de l'événement, c'est-à-dire de l'action, de l'oeuvre extérieure dans son déroulement matériel, nous avions découvert une autre réalité cachée et efficace que nous avions appellée vertu ou puissance. Or saint Léon nous affirme que si les événements appartiennent au passé, la vertu des ces oeuvres, elle, demeure.

« Sans doute, (dit-il de l'adoration des Mages) ce jour appartient au passé, mais non pas au point que la vertu et l'efficacité du mystère (*virtus operis*) soient périmées, non pas au point qu'il n'en soit parvenu jusqu'à nous qu'un souvenir (que garde la foi et honorent les mémoires); le don de Dieu se multiplie, aussi revoyons-nous aujourd'hui ce qui s'est passé autrefois » [18];

ou encore:

« Dans les divers mystères du Christ qui se succèdent et qui nous sont dispensés, se trouvent les *puissances de la grâce* et les encouragements de la doctrine » [19].

Déjà de la célébration liturgique émanait une vertu qui éclairait le mystère célébré et permettait de le pénétrer mieux qu'en aucun autre jour (*clarius coruscante, evidentius*, dit-il de Noël); il faut ajouter qu'au cours de ces célébrations les dons de Dieu nous sont aussi offerts avec plus d'abondance (*copiosius*) qu'en aucun autre jour [20].

« *Au jour de la Pentecôte nous recevons le Saint Esprit avec une abondance qui ne se retrouve aucun autre jour* » [21], dit-il. Et cette efficacité, cette vertu pénètre toute l'Eglise, c'est une sanctification *générale*, dit-il encore.

Nous pouvons donc dire que ce qui se passa une fois dans l'histoire du monde lors du passage sur terre du Christ, cela se renouvelle maintenant dans le déroulement de la liturgie: dans les mystères liturgiques, le mystère du salut est présent avec toute son efficacité. La différence est qu'il ne s'agit plus de faits historiques, mais de faits rituels ou sacramentels. Aux événements historiques correspondent maintenant des événements rituels; et comme les événements historiques servirent d'enveloppe au mystère de salut dans le Christ, ainsi maintenant les événements rituels recouvrent la puissance de salut, cette réalité mystérieuse et efficace qui nous fait parcourir à notre tour la route tracée par le Christ. Tel est le riche contenu de la liturgie.

Peut-on aller plus loin et saisir quelle est cette vertu des oeuvres du Christ qui se renouvelle par et dans les mystères liturgiques? Quelle est-

---

18 PL 54, 254 A.

19 PL 54, 257 A.

20 PL 54, 301 BC.

21 PL 54, 417 AB.

elle, comment nous arrive-t-elle, que fait-elle en nous? *Sacramentum salutis*, instrument de *salut*. Cette vertu n'est autre que celle du Christ lui-même qui le transforma progressivement depuis son Incarnation jusqu'à son Ascension: d'un homme-Dieu soumis aux lois humaines, à la souffrance, à la mort, cette vertu fit le Seigneur de gloire, le chef de la nouvelle race, le Kyrios. Telle est cette vertu *dans le Christ. En nous* elle aura la même efficacité, elle sera fondamentalement une puissance de renouvellement, une force de transformation, de divinisation progressive, une force de résurrection spirituelle. Cette vertu n'est autre que la force de Dieu qui passe en nous, et nous fait passer de la mort à la vie; passage en Dieu, avec Dieu, auprès de Dieu, puisque par elle le Christ est passé au Père, avec le Père.

Du passage de cette force de Dieu, l'Ancien Testament nous donne maints exemples; tel ce feu qui venait dévorer les victimes offertes en sacrifice par Salomon dans le Temple; telle cette impulsion irrésistible qui conduisait un Elie, ou forçait un Jérémie à parler, et malgré lui. Le Nouveau Testament nous décrit cette force s'emparant des Apôtres au jour de la Pentecôte, se multipliant en charismes, charismes de langues, de prophéties, d'enseignement dans les simples fidèles présents aux réunions cultuelles des premiers temps. Aujourd'hui habituellement nous ne voyons plus ces manifestations extraordinaires, mais la force de Dieu n'en est pas moins présente et efficace. Sans être l'apanage exclusif des célébrations liturgiques, car Dieu est au dessus du monde sacramentel, du moins en est-elle l'effet sûr et certain. Pourquoi? Parce que ces célébrations sont oeuvre de l'Eglise. Un mystère liturgique est non seulement l'expression rituelle et la proclamation du mystère de salut; il en contient la réalité; car, de même que la parole de Dieu est vivante et efficace, nous dit saint Paul, de même l'Eglise ne peut pas proclamer solennellement le mystère sans créer par le fait même ce qu'elle proclame.

Telle est cette puissance de salut, puissance du Christ, puissance qui nous vient par l'Eglise.

Que fait-elle en nous, quel est son effet? Est-il unique, identique, ou au contraire varié avec les fêtes? Les grâces que nous recevons à Noël sont-elles les mêmes que celles de Pâques ou de l'Ascension? En soi fondamentalement le mystère de salut est unique, toujours le même; il procure le salut, c'est-à-dire il fait passer de la mort au péché à la vie en Dieu; et il est sûr que chaque fête liturgique transmet cette force identique et a pour effet le salut, quel que soit le mystère célébré, puisque c'est là le mystère même du Christ et de notre religion.

Cependant de même que dans le Christ le mystère de salut a vu son efficacité grandir progressivement depuis sa naissance, à travers ses

souffrances, jusqu'à sa mort, pour atteindre sa pleine valeur à la résurrection et s'épanouir jusqu'à l'Ascension, de même pour nous le mystère de salut contenu tout entier dans la fête de Pâques diversifiera ses effets tout au long des fêtes qui préparent ou prolongent Pâques. Ecoutons encore saint Léon:

« Dieu a voulu assigner à tous les jours et à tous les temps les marques de sa bonté que sont les mystères sacrés dont aucune partie de l'année n'est privée, afin que, ayant en tout lieu à notre disposition les secours nécessaires pour nous sauver, nous allions avec toujours plus d'élan vers celui qui, dans sa miséricorde, nous appelle à lui. Mais tout ce qui a été réparti dans des grâces diverses et des dons distincts accordés aux hommes pour réparer leurs forces, tout cela nous est offert maintenant avec plus d'évidence plus d'abondance en ces jours où, au lieu d'accomplir les mystères un à un successivement, nous les célébrons tous ensemble » [22].

Et cette doctrine est bien celle de l'Eglise aujourd'hui comme au V° siècle; il suffit pour s'en rendre compte de relire les oraisons propres aux fêtes et de voir les effets que l'Eglise attribue à chacune d'entre elle. Si ces grâces visent toutes à une rénovation de l'homme et en cela sont identiques, elles n'en sont pas moins variées.

Oraison de la Pentecôte:

« Seigneur, que l'Esprit-Saint descende en nos coeurs pour les purifier et qu'il les pénètre comme une vraie rosée qui apporte la fécondité ».

Oraison de Noël:

« Nous vous en prions, Seigneur, que nos offrandes soient en harmonie avec les mystères de la Nativité que nous célébrons aujourd'hui; qu'à l'image de cet homme nouveau-né dans lequel resplendit la divinité, ces présents tout matériels nous communiquent ce qui est divin ».

Oraison de l'Ascension:

« Dieu tout-puissant, puisque notre foi nous dit qu'en ce jour votre Fils unique... est monté jusqu'au ciel, accordez-nous de vivre nous aussi, en esprit, dans la demeure du ciel ».

Grâces de purification pendant le Carême, de divinisation à Noël, grâces d'espérance et participation à la gloire agissante du Christ à l'Ascension, descente du Saint-Esprit lui-même à la Pentecôte... etc. Voici comment le théologien actuel Romano Guardini exprime cette idée à propos de la vigile pascale:

« Le Christ est ressuscité une fois pour toutes, et la foi peut en tout temps en acquérir la certitude; il n'en est pas moins vrai que la vérité, la grâce, la

[22] PL 54, 301 BC.

sainte efficacité de la résurrection sont plus accessibles aux fidèles, d'une manière particulière à une époque déterminée, dans la célébration liturgique de la fête de Pâques. Lui qui a dit: "Lorsque vous serez deux ou trois réunis en mon nom, je serai parmi vous", Il vient se joindre, la nuit de la résurrection, à la communauté des fidèles qui la célèbrent. Lorsque retentit l'hymne de l'"Exsultet", et que la lumière nouvelle s'allume sur le cierge pascal, pour être transportée dans toute l'église, les fidèles réunis peuvent dire en toute assurance: Maintenant c'est Pâques, et la puissance du Ressuscité est parmi nous » [23].

Il y aurait là toute une étude très intéressante à faire, étude qui aurait un débouché pratique immédiat: quelles sont les grâces et les dons que l'Eglise attribue à chacune des fêtes d'après la formulation de ses oraisons et autres prières des sacramentaires? Cette étude serait un véritable guide de spiritualité liturgique, de pastorale pour nos fêtes chrétiennes.

Il ne faudrait pas croire pourtant que ces grâces et ces dons, si divers soient-ils, soient sans lien entre eux. Nous avons déjà dit que tous réalisent progressivement notre passage en Dieu. Saint Léon ajoute que tous ces effets dus à l'efficacité des différents mystères liturgiques, visent tous à reproduire en nous ce qu'ils ont déjà réalisé dans le Christ. Il dit:

« Les actes de Notre-Seigneur ne nous sont pas seulement utiles par la grâce qu'ils confèrent (*non solum sacramento*), ils le sont aussi par les exemples qu'ils renferment (*sed etiam exemplo*); à condition toutefois que ces remèdes deviennent règles de vie et que la valeur de ces mystères passe dans notre conduite » [24].

Les grâces de Noël seront des grâces de renouvellement, de sanctification à l'image de la nature humaine du Christ sanctifiée et rajeunie par sa nature divine. Les grâces du Carême et de la Passion seront des grâces de purification et de rédemption à l'image du Christ souffrant et rachetant. Bref, l'Eglise, corps du Christ, passe progressivement dans tous ses membres par toutes les étapes que le Christ a parcourues, faisant de chacun de ses fidèles un nouveau Christ.

Et nous pouvons dire alors en toute vérité que, lors d'un mystère liturgique, l'événement commémoré se renouvelle vraiment; en tant que passé et vécu par le Christ il n'est que rappelé, mais parce qu'il reproduit en nous par son efficacité ce qu'il a fait dans le Christ autrefois, il se réalise à nouveau en toute vérité. C'est le sens d'expressions fréquentes dans la bouche de saint Léon: « *hodierna festivitas nobis renovat sacra primordia* » [25], « *hodie reparatur nobis sacramentum salutis* » [26], la fête d'aujourd'hui renouvelle pour nous la naissance du Christ, aujourd'hui se renouvel-

---

[23] R. Guardini, *Initiation à la prière*. Paris, Editions Alsatia, 1951, pp. 229-230.

[24] PL 54, 212 A; 355 C; 371 B.

[25] PL 54, 213.

[26] PL 54, 193 et 194; 283 B.

le pour nous le mystère de salut, aujourd'hui la résurrection du Seigneur ne doit pas être honorée comme une réalité passée mais comme un événement présent (« *Pascha Domini non tam praeteritum recoli quam praesens debet honorari* »). Dans la liturgie, l'Eglise non seulement commémore et proclame le mystère de salut, elle le réalise à nouveau.

* * *

Nous venons de voir comment le mystère de salut est vraiment actuel et présent dans les célébrations liturgiques; mais nous avons dit en même temps la condition nécessaire à cette présence, à cette actualité; cette condition absolument nécessaire c'est notre participation; sans elle il n'y a plus rien qu'une cérémonie. Le monde sacramentel en effet n'est pas un monde magique qu'il suffit d'invoquer et d'approcher. Non, il ne suffit pas d'accomplir des rites pour que la vertu et l'efficacité des mystère passent jusqu'à nous. Rien n'est plus funeste que de penser cela, et c'est aux antipodes de la conception de saint Léon, comme de celle de l'Eglise d'ailleurs. Le monde sacramentel n'est pas un ministère des finances dont les coffres seraient remplis grâce aux avances du Christ et dont nous sortirions ce qui nous est nécessaire. Le monde sacramentel n'a pas d'existence en soi, il n'a pas de subsistance en lui-même; c'est un monde passager et transitoire qui n'existe et n'agit — car il est mouvement — que lorsqu'il y a rencontre, conjonction, contact, entre deux mondes réels, eux tout à fait subsistants et séparés, à savoir le monde du Christ glorieux auprès du Père, et notre monde à nous, avec nos activités. Cette pensée a été tout récemment émise par le P. Bouyer et paraît tout à fait conforme à la doctrine de Pères de l'Eglise comme saint Léon. Pour qu'il y ait sacrement, c'est-à-dire pour qu'il y ait passage en nous de la vertu du Christ à travers des signes sensibles et efficaces, il faut absolument que notre activité personnelle, notre participation rejoigne le Christ ressuscité. Il s'agit là d'une condition *sine qua non*; sans cela il n'y a absolument rien, ou du moins il y a rite, il y a cérémonie, mais le mystère n'est pas renouvelé en nous, il n'est pas renouvelé du tout; la célébration liturgique pour nous a été vide.

Que devons-nous donc faire, quelle doit être notre activité, notre participation aux mystères liturgiques, pour que nous entrions en contact avec le monde du Christ ressuscité et glorieux, pour que nous en recevions la vertu qui nous permettra de le rejoindre, ce monde inauguré à la Résurrection du Christ, ce monde qui sera le seul finalement à subsister éternellement?

Saint Léon distingue la préparation à la fête, la participation elle-même et enfin comme l'exploitation des grâces reçues.

1°) *Préparation.*

Notre premier devoir est de nous préparer aux grands mystères liturgiques; *on ne s'approche pas de Dieu* comme de n'importe qui; si nous ne prétendons pas aborder les grands de ce monde sans nous y être préparés par une tenue extérieure correcte et une réflexion personnelle sur les paroles que nous allons prononcer, à combien plus forte raison lorsqu'il s'agit de Dieu. Mais en quoi consistera cette préparation? Le mouvement instinctif d'une âme qui cherche à entrer en contact avec Dieu, notre Dieu qui est toute lumière, beauté et amour, est de reconnaître sa misère, ses faiblesses, ses ténèbres et de dire avec le publicain: « Seigneur, ayez pitié de moi, car je suis un pécher ». L'âme cherchera alors à se purifier, à faire enlever par Dieu tout ce qui en elle est souillure. Aussi saint Léon nous dit-il que pendant le Carême, période préparatoire au mystère pascal, nous *devons purifier* nos coeurs avec un soin plus courageux, afin de ne pas être trouvés indignes des divins mystères le jour de Pâques.

Mais durant cette préparation l'âme généreuse ne visera pas seulement à éliminer tout ce qui l'empêche de monter vers Dieu, elle voudra amorcer cette démarche, elle cherchera à plaire à celui au-devant de qui elle aimerait se présenter. Ce mouvement positif de l'âme, cet élan qui la pousse à se quitter elle-même pour s'ouvrir à Dieu, porte différents noms très voisins les uns des autres: zèle, ferveur; saint Léon dit fréquemment « *devotio* » ou « *observantia* »[27]. Ces deux derniers termes ont l'avantage de placer cet élan ou ce mouvement, non pas dans la partie sensible de nous-même, mais sur le plan pratique; la « *devotio* » c'est en quelque sorte le dévouement généreux au service de Dieu et du prochain, tandis que l'« *observantia* » pour saint Léon est la *pratique intégrale et vigoureuse des devoirs* de notre religion. Aussi pendant le Carême, la mortification du corps par le jeûne, la purification du coeur doivent déboucher dans une vie plus religieuse, c'est-à-dire plus en relation avec Dieu, par la prière principalement, et dans une vie plus charitable: saint Léon ne sépare pas le jeûne de l'aumône, — nous devons donner aux pauvres ce dont nous nous privons —, et recommande toutes les oeuvres de miséricorde. La période de préparation aux fêtes liturgiques sera donc caractérisée par une plus grande application aux progrès spirituels: « *nunc tamen omnium mentes maiori studio ad spiritales profectus moveri... oportet* »[28].

Enfin, comme notre propre force est insuffisante pour un pareil effort, cette période de préparation doit être une période sacramentaire; nous devons recourir aux remèdes divins que sont les sacrements, tant pour

[27] PL 54, 1102 B; 455 A.

[28] PL 54, 275 A.

nous purifier que pour nous appliquer à une religion intégrale et généreuse. Saint Léon fait ici allusion surtout au sacrement de l'eucharistie, qui a donc pour effet pendant le Carême de nous préparer à recevoir les grâces pascales qui nous seront transmises par ce même sacrement; nous pouvons y ajouter aujourd'hui le sacrement de pénitence, dont s'approchent les fidèles les veilles de grandes fêtes dans un mouvement instinctif quoique parfois routinier. Tels sont les moyens que nous avons à notre disposition pour nous préparer aux grands mystères liturgiques. Saint Léon ne connaissait guère que le Carême comme temps liturgique de préparation et quelques vigiles très anciennes; mais l'Eglise a senti avec ses fidèles combien ces jours ou ces semaines, durant lesquels l'âme se purifie, sont utiles à qui va participer aux mystères du culte; aussi a-t-elle institué une autre grande période de vie chrétienne plus totale avant la célébration de Noël (l'Avent) et a-t-elle multiplié les vigiles préparatoires aux autres fêtes. Ces temps liturgiques qui précèdent nos grands mystères ont pour but de nous faire attendre, de nous faire désirer profondément les grâces et les dons que ces mystères cachent pour nous. Si nous cherchons à les vivre avec la liturgie de l'Eglise, nous serons prêts. le jour venu, à les célébrer avec fruit. « Que le moine attende la sainte Pâque avec la joie d'un désir spirituel » dit saint Benoît.

2°) *Participation.*

Nous voici arrivés au jour même de la fête; nous avons loyalement et généreusement cherché à mettre notre âme en état de réceptivité, nous nous sommes ouverts aux perspectives de la liturgie et nous désirons avidement nous approcher de cette table céleste à laquelle Dieu nous invite. Ce jour de fête sera marqué par une réunion des chrétiens dans leur église pour célébrer tel ou tel mystère de leur foi. Quel sera notre rôle dans cette réunion, que devons-nous faire pour que notre démarche si bien commencée nous amène jusqu'à Dieu? En un mot il faut vivre. Le mystère liturgique est une action, une action composée de chants, de gestes, de prières, de rites, de louanges, d'offrandes, d'adoration, de sacrifice, de communion, d'action de grâces. Une action ne se regarde pas, ce n'est pas un film; une action ne s'entend pas, ce n'est pas un concert ou une lecture; une action se vit. Par conséquent ne nous contentons pas de regarder des cérémonies, d'apprécier des chants, d'écouter des prières ou des lectures, en un mot de subir passivement. Pour que le mystère liturgique porte son fruit, pour que cette action atteigne son but qui est le contact avec Dieu à travers tous ces signes, il nous faut entrer dans une action et ne pas rester en dehors. En un mot il nous faut communier à la liturgie, communier à la célébration cultuelle.

1) *Communier aux rites d'abord,* c'est-à-dire faire nôtre tout ce qui est acte extérieur liturgique: nous accomplirons les gestes comme les mouvements, les adorations (Vendredi-Saint), les prosternations, les processions. Les chants ne seront pas le propre d'une schola spécialisée. Les prières, la prière, ne seront pas le privilège du clergé; nous les ferons nôtres par une communion rituelle.

2) Mais si notre participation s'arrêtait aux actes extérieurs, elle serait tout à fait insuffisante; comme dit saint Thomas, le culte extérieur a pour but le culte intérieur. Pour cela *une communion spirituelle* devra doubler cette communion rituelle, c'est-à-dire que notre esprit, notre âme et non pas seulement notre corps et nos sens, doivent communier au mystère présent. Et ici nous touchons au point des plus importants; nous passons un seuil, le seuil qui sépare le monde extérieur du monde sacramentel. La porte d'entrée de ce nouveau monde, c'est la foi. Saint Léon est catégorique. Ce qui fait que des rites restent des rites, ou bien que ces rites sont efficaces et porteurs de grâces, c'est la foi. « La foi a ce pouvoir, dit-il, de nous rendre présents en esprit aux événements dont nous n'avons pu être les témoins corporels »[29]. Bien plus c'est la foi qui nous fait adhérer à l'évangile qui proclame le mystère, c'est la foi qui nous fait pénétrer le mystère célébré et en saisir à travers les rites toute la signification et toutes les exigences. La foi est vraiment l'âme de notre participation: c'est elle qui nous met en contact avec le monde surnaturel.

3) Communion aux rites par nos sens, communion au mystère par la foi, *communion sacramentelle* enfin. C'est par le sacrement que nous recevons la vertu du mystère célébré; si la foi nous donne accès au monde surnaturel, le sacrement nous en communique la valeur, la grâce, la vie. Par sacrement saint Léon entend d'ailleurs aussi bien le baptême[30] qui se donnait au cours de la Vigile Pascale et la pénitence qui réconciliait les pénitents le Jeudi-Saint[31], que l'eucharistie proprement dite[32]; car ces trois sacrements ne forment tous qu'un seul sacrement, le sacrement pascal qui nous communique la vertu du Christ-Rédempteur. Et de même qu'à Pâques, c'est par l'eucharistie pascale que nous recevons la vertu du mystère pascal, de même aux autres fêtes c'est l'eucharistie qui rend actuelle la présence du mystère en nous communiquant son efficacité.

Telles sont en raccourci les conditions de notre participation aux mystères liturgiques: communion rituelle, communion spirituelle et communion sacramentelle. Mais notre rôle n'est pas terminé pour cela. La grâce reçue est une puissance qui demande à entrer en action, une puis-

---

[29] PL 54, 380 B.

[30] PL 54, 357 AB; 269 A; 303 A; 286 AB.

[31] PL 54, 303 B; 305 B; 286 A.

[32] PL 54, 298 B; 306; 357 C.

sance qui voudrait déployer toutes les forces qu'elle réunit, une puissance qui cherche à nous transformer à l'image de Celui dont elle découle. Il faut que par nos actes, par nos moeurs, par notre conduite, et toute notre vie, nous achevions ce qui a été célébré et reçu dans le mystère sacramentel: « implendum est opere quod celebratum est sacramento » [33].

Notre vie doit être désormais en conformité avec le mystère célébré. Saint Léon revient sans cesse sur cette nécessité. Dans un sermon sur le Carême, il dit qu'il faut jeûner pour nous rendre conformes au Christ souffrant, conformité nécessaire pour participer ensuite à sa résurrection. Durant le temps de la Passion, notre vie doit être une mort avec le Christ et quelle est cette mort sinon de cesser d'être ce que nous étions, c'est-à-dire lâches, égoïstes, pécheurs, rancuniers, etc...: « *Quae vera nobis est mortis cum Christo participatio, nisi ut desinamus esse quod fuimus?* ». Enfin, célébrer Pâques, c'est participer à la résurrection; mais que veulent dire ces mots: participer à la résurrection, sinon, comme dit saint Paul, déposer le vieux levain et agir avec le nouveau pain sans levain, la pureté et la sincérité; participer à la mort du Christ c'était cesser d'être ce que nous étions, participer à sa résurrection sera devenir ce que nous n'étions pas encore: « *Finis est non esse quod fuit, et ortus, esse quod non fuit* » [34].

Alors le mystère liturgique aura été pour nous pleinement efficace, les grâces reçues auront atteint leur épanouissement et n'auront pas été stériles. Non seulement notre foi aura pu saisir dans les événements célébrés le mystère qui s'y cachait et s'en pénétrer profondément, non seulement nous aurons été comblés des bienfaits que Dieu nous avait fait désirer, mais ces bienfaits eux-mêmes auront atteint leur but en nous transformant petit à petit, chacun à leur manière et à leur degré, à l'image de Celui qui est la Source de grâce et le seul exemplaire parfait que chaque créature doit s'efforcer de reproduire le plus près possible.

Etant donné la nature de l'homme, cette transformation du Christ n'est pas l'oeuvre d'une heure ou d'un jour, mais d'une vie; aussi, tous les ans, le « sacramentum salutis », le mystère du salut se renouvelle-t-il avec sa chaîne de grâces et d'exemples, nous permettant de grandir chaque année jusqu'à ce que nous ayont atteint la taille parfaite qui n'est autre que le Christ [35].

---

[33] PL 54, 382 B.

[34] PL 54, 387.

[35] L'auteur de ces lignes vient de faire paraître son étude sur *Le Mystère liturgique d'après Saint Léon le Grand*, dans un volume de la collection « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen », Heft 34, Münster (Westf.), Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1958. In-8°, VIII-152 pp.

Conclusion.

Il y aurait encore beaucoup à dire évidemment tant sur le rôle des sacrements, que sur le rythme même de l'année liturgique. Il faudrait surtout passer à l'application d'une telle doctrine aux autres fêtes de l'année: sanctoral, fêtes de dévotion, cycle marial. En guise de conclusion relisons simplement, si vous voulez, le passage que Pie XII consacre dans son Encyclique *Mediator Dei* à l'année liturgique. Vous y découvrirez, la doctrine de saint Léon. Nous sommes vraiment là en présence de la pensée même de l'Eglise:

« En commémorant les mystères de Jésus-Christ, la Liturgie sacrée se propose d'y faire participer tous les croyants, en sorte que le divin Chef du Corps Mystique vive en chacun de ses membres avec toute la perfection de sa sainteté... L'année liturgique qu'alimente et accompagne la piété de l'Eglise n'est pas une représentation froide et sans vie d'événements appartenant à des temps écoulés; elle n'est pas un simple et pur rappel de choses d'une époque révolue. Elle est plutôt le Christ lui-même qui persévère dans son Eglise et qui continue à parcourir la carrière de son immense miséricorde; il la commença dans la vie mortelle alors qu'il passait en faisant le bien, dans le miséricordieux dessein de mettre les hommes en contact avec ses mystères et par eux de leur assurer la vie.

Or, ces mystères d'après les Docteurs de l'Eglise, en effet, sont à la fois les exemples incomparables de la sainteté chrétienne, et les sources de la grâce divine par les mérites et les prières du Christ; et ils se prolongent en nous par leurs effets, étant autant de causes de notre salut, chacun selon le mode propre à sa nature.

Il faut ajouter que notre Sainte Mère l'Eglise, lorsqu'elle propose à notre contemplation les mystères de notre Rédempteur, demande par sa propre prière les dons célestes grâce auxquels, par la vertu du Christ, par l'activité de notre volonté, nous pouvons recevoir en nous la force vitale à la manière dont la reçoivent les branches d'un arbre ou les membres d'une tête. De même, pouvons-nous nous transformer peu à peu, à force de labeur, jusqu'à la mesure de l'âge de la plénitude du Christ » [36].

Marie-Bernard DE SOOS, O.S.B.

Abbaye d'En Calcat.

---

[36] PII XII, *Encyclique « Mediator Dei »*, in *Acta Ap. Sedis*, 39 (1947) 580.

NOTAE

ÜBER DEN FREITAG ALS FEIER-UND FESTTAG

In magnis partibus Orientis, praesertim apud Syros, praeter Dominicam antiquitus etiam Feria sexta ut dies festus celebrabatur. Id testantur praecepta ac monitiones s. Symeonis Stylitae, Vita s. Auxentii, annus ecclesiasticus Nestorianorum necnon Chaldaeorum Apostolicae Sedi unitorum, Martyrium s. Febroniae Nisibenae, liturgia Maronitarum. Notandum, modernis temporibus Feriam sextam eo ad novum honorem exaltatam esse, quod prima Feria sexta cuiusvis mensis per totam Ecclesiam Ss. Cordi Iesu specialis cultus tribuitur ideoque hic dies prae ceteris Eidem sacer habetur.

Bekanntlich galt in alten Zeiten neben dem Sonntag auch der *Samstag* im Orient als Festtag. Der *hl. Gregor von Nyssa* bezeichnet den Samstag als « den Bruder des Sonntags » (Adv. eos, qui castigationes aegre ferunt: Migne PG 46, 309 B): « Mit welchen Augen siehst du nämlich den Sonntag an, der du den Sabbat entehrt hast? Weisst du nicht, dass diese Tage Brüder sind? » [1]. Die *Apostolischen Konstitutionen* schreiben vor: « Die Sklaven sollen fünf Tage arbeiten, am *Samstag* und Sonntag sollen sie wegen der Lehre der Gottseligkeit in der Kirche feiern. Denn am Sabbate müssen wir, wie gesagt (VII, 23), auf die Schöpfung Rücksicht nehmen und am Sonntag auf die Auferstehung » (VIII, 33). In der *byzantinischen Kirche* besteht noch heute der Brauch, dass während der Fastenzeit nur am *Samstag* und Sonntag die eucharistische Opferfeier gehalten wird; an den übrigen Tagen findet die Präsanktifikatenliturgie statt.

Weniger bekannt dürfte sein, welch grosse Rolle im christlichen Altertum, vor allem bei den Syrern, der *Freitag* als Feier- bzw. Festtag gespielt hat [2].

Das Mahnschreiben des hl. *Symeon Stylites* († 459) verlangt, dass der Freitag als Tag der Kreuzigung Jesu ebenso gefeiert wird wie der Sonntag als der Tag der Auferstehung des Herrn: « Kehret nun um und wendet euch wieder zu Gott dem Barmherzigen, beobachtet den heiligen Tag des Sonntags, das ist der

---

[1] Ποίοις γὰρ ὀφθαλμοῖς τὴν κυριακὴν ὁρᾷς ὁ ἀτιμάσας τὸ σάββατον; ἢ οὐκ οἶδας ὡς ἀδελφαί αὗται αἱ ἡμέραι;

[2] Bezeichnend ist auch, dass, während bei den Griechen der Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag schematisch gezählt werden: Δευτέρα, Τρίτη κτλ., der Freitag neben dem Sonntag (Κυριακή) und dem Samstag (Σάββατον), einen eigenen Namen hat: Παρασκευή. Bislang trug in der römischen Liturgie der Karfreitag diese Bezeichnung: Feria sexta in Parasceve (ursprünglich war Parasceve wohl als Übersetzung von Feria sexta gedacht).

Tag seiner Auferstehung, und den Freitag, das ist der Tag seiner Kreuzigung » (Vorschriften und Ermahnungen des hl. Symeon)[3].

Auch die *Vita Auxentii* (c. 9) schreibt vor, dass nicht nur am Sonntag, sondern auch am Freitag nicht gearbeitet werden soll (Migne PG 114, 1425): « Auch dieses schrieb der Selige (Auxentius) vor, dass nicht nur am Sonntag, sondern auch am Freitag jeder Woche, wenn möglich, nicht gearbeitet werde (μὴ μόνον τὴν κυριακὴν ἀλλὰ καὶ τὴν παρασκευὴν καθ' ἑκάστην ἑβδομάδα σχολάζειν, εἰ δυνατόν), besonders von denen, die an der täglichen Nahrung Überfluss haben; dieser (der Freitag) soll wegen des Leidens des Erlösers in Fasten und Gebet hingebracht werden, jener aber (der Sonntag) wegen seiner Auferstehung mit einem Mahl und der Teilnahme an den Mysterien. Wenn es daher vorkam, dass er selbst oder sein Nachfolger eines Hausbaues wegen (οἰκοδομῆς ἕνεκα) Arbeiter hatten..., so liessen sie sie diese beiden Tage von Arbeit frei sein; am Freitag gaben sie nebst dem Aufwand (σὺν τῷ ἀναλώματι) den Lohn, am Sonntag aber den Aufwand allein ».

Bei den *Nestorianern* gibt es viele Heiligenfeste, die nicht an bestimmten Monatstagen, sondern an einem Freitag gefeiert werden. « Nicht weniger als zehn derartiger freitäglicher Heiligenfeste, zu denen sich noch ein entsprechender Allerseelenfreitag gesellt, besitzt seit alters das nestorianische Kirchenjahr » [4]. Am Freitag nach Weihnachten wird das einzige angestammte alte nestorianische Marienfest begangen. An acht Freitagen zwischen Epiphanie und Quadragesima liegen acht Heiligenfeste: Johannes' des Täufers, der Apostel Petrus und Paulus, der vier Evangelisten, des Protomartyrs Stephanus, der griechischen und der syrischen « Lehrer », des Titelheiligen des Klosters oder der Kirche und aller Verstorbenen [5].

Ausserdem kennt die nestorianische Kirche den Bekennerfreitag (Freitag der Osterwoche) und den Apostelfreitag (Freitag zwischen dem siebenten Apostel-und ersten Sommersonntag). Der Freitag der Pfingstwoche trägt bei den Nestorianern die Bezeichnung « goldener Freitag », offenbar in Anlehnung an die in der Perikope des Tages vorkommenden Worte Act. 3, 6: Argentum et *aurum* non est mihi, Silber und *Gold* habe ich nicht [6]. Sie kennen auch den Freitag der « *einen* Person » [7].

Einen ähnlichen Brauch bewahren bis heute die *unierten chaldäischen Christen* [8]. Auch sonst finden sich bei ihnen gerade an den Freitagen des Jahres

---

[3] H. LIETZMANN, *Das Leben des hl. Symeon Stylites* (Texte und Untersuchungen, XXXII, H. 4), Leipzig 1908, S. 183.

[4] A. BAUMSTARK, *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends* (Liturgische Forschungen, Heft 3), S. 52.

[5] BAUMSTARK, *a.a.O.*

[6] Den « goldenen Freitag » kennen auch die syrischen Jakobiten. Siehe A. BAUMSTARK, *Festbrevier und Kirchenjahr der Syrischen Jakobiten* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, III. Bd., Heft 3-5), Paderborn 1910, S. 256.

[7] BAUMSTARK, *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen* usw. 75.

[8] « Post Epiphaniam veniunt diversae sollemnes memoriae quae mobiliter Epiphaniae adjunguntur ... Istae memoriae ... *Feriis VI.* ponuntur, ita ut illa Joannis Baptistae prima

eine Reihe bedeutsamer Feste, u. a. des hl. Jakobus von Nisibis, des hl. Maris, des Apostels von Mesopotamien, des hl. Patriarchen Simeon Barsaba, des Propheten Elias, des Moses usw.[9]

Bei den *syrischen Jakobiten* wurden an den drei letzten Wochen vor Fastenanfang der Freitag der (verstorbenen) Priester, der der Abgestorbenen insgesamt und der der ξένοι (landfremden Verstorbenen) begangen, deren Trias noch im heutigen Ritus der Unierten nachwirkt[10].

Nach dem *Martyrium der hl. Febronia von Nisibis* sollen die Schwestern am Freitag keine Arbeit verrichten, sondern sich in der Kirche versammeln (Bedjan, Acta Martyrum et Sanctorum, tom. V., Parisiis 1895, p. 476).

Die *syrisch-maronitische Liturgie* kennt folgendes schöne Loblied auf den Freitag, das zugleich die Begründung für die Auszeichnung dieses Tages gibt:

> « Warum wirst, Freitag, du
> So hoch in allen Kirchen
> Geehret? Sag es mir!
> An mir ward Adam erschaffen,
> Stammvater der Geschlechter;
> An mir auch zog er ein
> Ins Paradies, und verehrend
> Neigten Engel sich vor ihm.
> Und endlich ward an mir ja
> Gekreuzigt einst der Erstgeborene,
> Der die ganze Welt erlöste »[11].

Man kann sagen, dass der Freitag eine neue Bedeutung im sog. *Herz-Jesu-Freitag*, dem ersten Freitag in jedem Monat, erlangt hat, der bekanntlich ebenso wie die Herz-Jesu-Verehrung überhaupt in der Volksfrömmigkeit eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt.

Religionsgschichtlich ist bemerkenswert, dass der Islam den Freitag als gottesdienstlichen Tag möglicherweise den Christen entlehnt hat[12].

Paderborn.

Joh. Brinktrine

Feria VI. post Epiphaniam celebretur, illa quattuor Evangelistarum secunda Feria VI. et sic de cetero » (Maximilianus, Princ. Sax., *Missa Chaldaica*, Ratisbonae etc. 1907, p. X s.).

9 L. c. p. XIV s.

10 Siehe A. Baumstark, *Festbrevier* usw. 189 f.

11 Pius Zingerle, *Harfenklänge vom Libanon*. Aus dem Syrischen, Innsbruck 1840, S. 150.

12 Otto Spies, *Über den Ursprung des Freitags als Gottesdienstag im Islam*: « Es wäre an sich möglich, dass Mohammed den Freitag als beliebten Feiertag der Christen gekannt hat und ihm den Vorzug vor dem offiziellen Sonntag hätte geben können » (Bonner Biblische Beiträge I, Bonn 1950, S. 258).

HAT GREGOR DER GROSSE EIN SAKRAMENTAR VERFASST?

Contra sententiam cl. viri H. Ashworth, S. Gregorium Librum Sacramentorum (« Gregorianum ») composuisse, demonstratur: 1) ex unanimi traditione; 2) e mentione S. Gregorii in redactione Papae Hadriani et, imprimis, 3) e sacramentariis mixtis saec. VII-VIII quae composita sunt ex « Gregoriano » et « Gelasiano ».

Die Abfassung eines Sakramentars durch Gregor d. Gr. (590-604) bezweifelt neuerdings H. Ashworth in seinen Aufsätzen: *Did St. Gregory the Great compose a Sacramentary?*, in *Studia Patristica*, vol. II 3 ff (Berlin 1957); *Did St. Augustine bring the Gregorianum to England?*, in *Ephem. lit.* 72 (1958) 39-43; *In Quest of the primitive « Gregorianum »*, in *Ephem. lit.* (1958) 319-322. Wir müssen dem Autor dankbar sein, dass er diese wichtige Frage nochmals stellt und sich nicht mit den herkömmlichen Beweisen begnügt.

In meiner i. J. 1956 erschienenen Arbeit « Wege zum Urgregorianum » (= Texte und Arbeiten, Heft 46) ging es mir in erster Linie um andere Probleme, so um die sakramentargeschichtliche Stellung des Cod. D 47 von Padua, weshalb ich die Frage der Autorschaft des Gregorianums (= Gr) nicht eigens behandeln zu müssen glaubte, nachdem diese Autorschaft ernsthaft so gut wie nie angezweifelt worden ist. H. Ashworth hat recht, wenn er darauf hinweist, dass das Zeugnis des Adlhelm († 709), das in der bisherigen Literatur immer wieder angeführt worden ist, nichts über die Abfassung eines Sakramentars durch Gregor d. Gr. aussagt, da er lediglich vom Canontext spricht, wie er durch den genannten Papst verfasst worden sei.

Ferner hat H. Ashworth zu Recht daran gezweifelt, dass der Papst dem Angelsachsenmissionar Augustinus seinerzeit ein Gr mitgegeben habe, obwohl sich Egbert von York († 766) auf ein solches Liturgiebuch bezüglich der Praxis des Frühjahrsquatemberfastens beruft.

Die Tatsache jedoch, dass Gregor d. Gr. ein Sakramentar verfasst hat, ergibt scih mit Sicherheit 1) aus der einhelligen Tradition, 2) aus der Nennung des Namens des hl. Gregor in der Redaktion des « Hadrianum » und besonders 3) aus der frühen Verwendung dieses Liturgiebuches in den Sacramentaria mixta. So ist bereits im Palimpsest-Sakramentar von Monte Cassino (ed. Dold, in *Texte und Arbeiten*, Heft 34), das aus der Zeit um das Jahr 700 stammt (vgl. *Ephem. lit.* 72 [1958] 111-126), das Gregorianum fast vollständig mit einem Messbuch älteren Typus verschmolzen.

Die ganze Sakramentargeschichte bliebe zudem unverständlich, wenn man die Abfassung eines Sakramentars durch diesen Papst leugnet. Wohl ist uns, wie H. Ashworth mit Recht betont, keine (reine) Gr-Handschrift vor dem 9.

Jahrhundert erhalten [1], jedoch können wir den immer stärker werdenden Einfluss dieses Liturgiebuches schon vom 7. Jahrhundert an in den verschiedenen Sakramentaren verfolgen, wenngleich Gregor d. Gr. kaum daran gedacht hat, ein Sakramentar für das ganze Abendland zu schreiben, sondern lediglich für den päpstlichen Stationsgottesdienst. Dennoch hat sich das Gregorianum, wie die Sakramentargeschichte zeigt, schon bald nach dem Tod des Papstes in Italien immer mehr durchgesetzt, jedoch nicht in seiner ursprünglichen Fassung, sondern den in den einzelnen Kirchen verwendeten Messbüchern adaptiert. So sind die verschiedenen Typen der Sacramentaria mixta entstanden, von denen die oberitalienisch-fränkischen, auch Junggelasiana (Gelasiana saec. VIII) genannt, die bekanntesten sind (vgl. K. Gamber, *Sakramentartypen*, 84 f).

Dabei ist im oben genannten Sakramentar von Padua, das ein Sacramentarium mixtum der aquileischen Kirche darstellt, eine Gr-Handschrift, wie schon L. C. Mohlberg und A. Baumstark angenommen haben, aus der Zeit des Papstes Honorius I (625-638) benützt worden. Zu diesem Schluss kommt man durch das Studium der vorhandenen Heiligenfeste, die zahlenmässig gegenüber denen im späteren Hadrianum geringer sind, und besonders durch die Angaben der Coemeterien, wie sie in den Gr-Handschriften des 9. Jahrhunderts nicht mehr vorkommen [2].

Zuletzt kann auch daran erinnert werden, dass eine solche grundlegende Änderung der römischen Liturgie, wie sie im Gregorianum vorliegt, nach dem Tode des grossen Papstes nicht mehr anzunehmen ist. Die schöpferischen Kräfte waren damals bereits weitgehend versiegt. Das Gregorianum stellt die letzte liturgische Gabe der sterbenden Antike dar und kann nur von Gregor d. Gr., dem Reformator des römischen Gottesdienstes und des Stationswesens, verfasst sein, wie dieser auch nach der Tradition der Redaktor des Antiphonale ist.

Klaus Gamber

---

[1] Diese Gregoriana des 9. Jahrhunderts gehen zum grössten Teil auf das Aachener Urexemplar zurück, also auf das Exemplar, das durch Papst Hadrian i.J. 785/86 an Karl d. Gr. übersandt wurde (= Hadrianum). Dem Typus nach dürfte das Hadrianum die Redaktion des Gr durch Gregor II. (715-731) darstellen. Nun besitzen wir aus der Zeit um 800 grössere Fragmente von Gr-Handschriften, die deutlich auf eine ältere Redaktion des Gr, die vor Gregor II. liegt, fussen (vgl. K. Gamber, *Sakramentartypen*, 86-91).

[2] Darauf wird in der im Manuskript fertig vorliegenden Neuausgabe der Salzburger Fragmente näher eingegangen, wie auch daselbst der Beweis im einzelnen erbracht wird, dass Gr-Handschriften schon im 7. Jahrhundert ausserhalb Roms bekannt und verwendet worden sind.

DE LATINO ET ITALICO IDIOMATE IN LITURGIA

E.mus Card. Iosephus Siri, archiepiscopus Genuensis Ecclesiae, die 10 Augusti 1958 ad clerum suae dioecesis epistulam pastoralem de latino et italico sermone in Liturgia misit.

Agitur de quaestione maximi momenti et una ex illis, quae nostris temporibus valde agitantur. Quare, spectatis tum praesulis auctoritate tum solutionum perspicuitate et vigore, operis pretium putamus hic, saltem per summa capita, documentum referre.

De Liturgiae apostolatusque liturgici momento introductoria mentione facta ac intima, inter investigationem de sacra Liturgia et disputationem de eius idiomate, necessitudine asserta, A. duplicem rem in sua epistula agendam statuit de latino scilicet et italico sermone in Liturgia. Hinc duae partes expositionis.

I. De latino idiomate in Liturgia.

1. *Latinus sermo numquam difficultatem, quae superari non potuerit, constituit ne nostris quidem temporibus.*

E.mus A. prius refert quomodo historice evenit ut latina lingua, quae dignitate « officialitatis » in romano antiquo imperio gaudebat, peculiaris pro occidentali Ecclesia fieret et quomodo paulatim lingua liturgica et iuridica pro maxima parte Ecclesiae universalis facta sit. Postea inscientia huiusmodi idiomatis, qua populus abhinc duodecim saecula laborat commemorata, monet minime eius ignorantiam Liturgiae ex hoc capite secutam esse, quin etiam illum optime novisse sive rituum substantiam spiritualem et dogmaticam significationem, sive eorum exteriorem apparatum una cum symbolismo, actione scenica, cantu, vestibus et sacris actoribus.

Hoc possible plane fuit quia fideles sat ampla et alta cognitione de catholico dogmate imbuebantur, christiane sapiebant, christiana mente et corde cogitabant et sentiebant, in climate christiano quasi respirabant; praeterea sedulae et assiduae frequentiae ad liturgicas actiones causa, has quasi sibi domesticas et consuetas habebant ita ut, difficultate latini sermonis fere superata, de his saltem ad sufficientiam scirent. Ex hoc liquet maiorem difficultatem Liturgiam intelligendi, qua homines nostrae aetatis afficiuntur, non unice a quaestione idiomatis pendere, sed potius a religiosae catecheseos defectu, a rariore participatione sacris ritibus et a vitae christianae levitate. Propterea graviter errant qui cum de indifferentia religiosa populi conqueruntur, latinam linguam Liturgiae ut unicam causam huiusmodi calamitatis indigitant dum rectius instruc-

tionis religiosae deficientia, imperfecta actio pastoralis et alii clericorum defectus iure merito culpandi sunt.

Nihilominus A. latinam linguam plenae et perfectae Liturgiae intellectioni opponi sane non negat; attamen cur Ecclesia de admovenda hac difficultate non cogitaverit investigandum et explicandum curat.

2. *Latinum idioma hodie, pro magna liturgiae parte, reapse suppleri nequit.*

Rationes ut sequitur afferuntur. In Liturgia primum et principale criterium, prae oculis constanter habendum, non est fidelium utilitas sed debitus cultus Deo Optimo Maximo praestandus. Ante omnia ergo quod melius ad hanc functionem conferat curandum est, etsi minus commodo hominum favet. Haec est quae « dimensio in altum » ab A. vocatur.

Deinde fatendum est sacerdotes esse quibus, in rebus liturgicis, potior pars reservatur, tum quia quaedam huiusmodi ad eos precipue et essentialiter destinantur ac lege canonica imponuntur, tum adhuc quia ipsi sunt actores qualificati, tum demum quia plures accessoriae partes liturgiae eo fine elaboratae sunt ut ab eis praecise intelligantur. Decet enim sacerdotes, qui pro Deo legatione funguntur et fideles repraesentant, plus his habere et aliqua in Liturgia invenire, quae sibi apta sint, quamvis fidelium captum superent. Quare qui e Liturgia tollendum esse censet quod fidelibus non accommodatur plus minusve dialecticam « spoliationis » Protestantium sequitur, qui sacrae Hierarchiae divinam institutionem prorsus negant.

Hucusque de « dimensione in altum ». Consideranda est deinde « dimensio in profundum » scilicet quaestio de participatione fidelium, qui sane intelligendi Liturgiam ius habent idque quo magis eo melius. Haec intelligibilitas Liturgiae ex parte populi tamen ita fovenda et procuranda est ut aliae dimensiones nobiliores praeiudicium non patiantur. Modum et mensuram considerare etiam oportet, quibus, pro eorum physicis et psychicis conditionibus, fidelibus datum sit Liturgiam intelligere. Eorum enim facultas intelligendi, ante omnia, rebus sensibilibus percellitur et non tantum ideis abstractis, quae verbis alicuius idiomatis exprimantur.

Praeterea maior pars fidelium sic psychologice constituta est ut indigeat aliqua umbra et obscuritate in cultu sacro ad altiorem sensum et efficacem intuitionem transcendentiae rerum divinarum adipiscendam.

Exinde archiepiscopus Genuensis quae sequuntur rationes enumerat et elucidat, quibus clarescit linguam latinam in Liturgia nullatenus substitui posse:

a) Ingenium litterarium temporum et populorum, in quibus sive textus biblici, sive textus liturgici, sive formae peculiares — uti sunt responsoria, antiphonae, versus, cantus prosae — orti sunt, valde diversum est a nostro.

Idcirco si Ecclesia haec omnia vulgari idiomate exsequenda decerneret aut admirationem non parvam et risum moveret (quod periculum e contra optime

vitatur si tantum privatim bonae versiones adhibeantur) aut quasi ex novo componere, litterario ingenio modernorum accommodata, deberet, fere omnes textus antiquos abolendo et spoliationem illi similem quam Luterus fecit operando.

b) Usus loquelae vivae in Liturgia Ecclesiam cogeret ad textus iterum atque iterum aptandos sine fine, quia vivum idioma, brevi, in multis locutionibus, acceptionibus, stylo, colore, praesertim his temporibus, mutatur.

c) In adoptione linguae vulgaris adhuc periculum esset pro depositi revelati recta intellectione ob verborum significationis mutabilitatem.

d) Usus linguae communis maximum exstat medium humanum unitatis Ecclesiae. Quamobrem relative necessarium est ut sacerdotes linguam latinam calleant ad leges canonicas intelligendas, ad textus theologiae dogmaticae et moralis necnon documenta sacri Regiminis et Magisterii recte interpretanda, demum ut inter clericos diversarum nationum mutua comprehensio possibilis fiat. Attamen si Liturgia lingua latina careret etiam pro clericis deesset medium eam exercendi et, pro plurimis inter eos, periculum etiam exstaret eius pene obliviscendi. Qui linguam latinam in Liturgia oppugnant de Ecclesiae unitate, quam Christus tam ardenter postulavit, parum sollicitos sese ostendunt ineptosque ad intelligendum cur, per tot saecula, comprehensionem rerum liturgicarum ex parte fidelium, intra fines tantum sufficientiae contentam, Ecclesia saepe toleraverit.

3. *Rationes convenientiae militant pro lingua latina servanda.*

Lingua latina, simul cum graeca, viam aperit ad altiorem « culturam humanisticam », quae homines ad intellectum modo solidiore et ampliore colendum admodum idoneos reddit ac praeterea ad perfectiorem omnium rerum synthesim consequendam efficacius confert. Lingua latina maxima perfectione in rebus et conceptibus exprimendis gaudet. Ipsa demum fuit prima totius orbis civilis lingua « ex officio », ipsam praeterea homines, non casu sed Divinae Providentiae mirabili dispositione, quum Verbum caro factum est, loquebantur. Ea est etiam quae magis quam ceterae maiestati hominis, qui ut dominator universo creato praeest, convenit.

4. *Conclusiones de lingua latina in Liturgia.*

Nulla datur necessitas linguam latinam abolendi in Liturgia, eo quod:

a) officium et fines Liturgiae latius patent quam utilitas pastoralis;

b) fideles necessariam eius intelligentiam acquirere possunt, quin lingua latina aboleatur, per altiorem vitam christianam et magis accuratam instructionem religiosam;

c) id quod fidelibus de liturgia tradendum est, *totum* et *bene* tradi potest per catechesim oretenus vel scripto factum, per didascalias idoneas, per versiones, per textus, qui ope reductionis vel facilioris redactionis eis magis accessibiles fiant.

II. De italico sermone in Liturgia.

1. *Ecclesiae concessiones.*

Ecclesia usum linguae vulgaris, intra bene circumscriptos fines servandum, iam concessit. Abstinendum tamen est tam a moliminibus ut amplius adhuc concedat, quam a transgressione mensurae ab ipsa determinatae.

2. *Quos textus vulgari sermone exsequi expediat.*

Italicum idioma certe adhiberi licet in piis exercitiis; tamen semper curandum est ne distantia fideles inter et Liturgiam magis ac magis augeatur. Propter hoc opportunum videtur recitationem bilinguem precum ***Pater noster, Ave, Gloria Patri*** servare, cantum vero lingua latina Litaniarum et psalmorum ***Miserere*** et ***De profundis***. Vesperae canendae sunt latino sermone. Commendatur tamen usus aliorum psalmorum lingua vernacula.

3. *Versiones.*

Primum medium augendi Liturgiae directam cognitionem sunt sine dubio versiones. De iis tamen haec sunt observanda:

a) commendetur fidelibus ut iam extra actiones liturgicas versiones legant et studio subiciant;

b) conficiantur libelli qui versiones non tantum de Missa sed etiam de omnibus, quae in ecclesia audiri possunt, pro varietate rituum praebeant;

c) parochi et ecclesiarum rectores operam et curam sedulo impendant in providendo fidelibus libros cum versionibus de diversis ritibus.

4. *Textuum reductiones et faciliores redactiones.*

Expedit ut pro ritibus longioribus, loco versionum integrarum, reductiones vel faciliores textuum liturgicorum redactiones praebeantur.

5. *Commentaria et explicationes scripto tradita.*

Haec aptari debent maiori parti fidelium et non tantum cultioribus ex eis.

6. *Commentaria et explicationes orales.*

Sint iam prius parata, brevia, perspicua, idonea, ne superponantur ritibus, moderata voce fiant, emotivitati non indulgeant.

7. *Catechetica educatio.*

Medium inter omnia efficacissimum ad latinae linguae difficultatem in Liturgia superandam, est liturgica educatio, ab infantia iam incipienda, exercitationibus practicis corroboranda et apparatus liturgici, sedulo curandi, adiumento facilior reddenda.

E.mus Card. Siri, iam ad conclusionem vergens, Liturgiam deficientiis hominum adaequandam non esse declarat, sed potius homines ad altitudinem Liturgiae sublevandos; debitum Deo cultum pro suprema regula Liturgiae habendum; tenendum denique, linguam nullam haberi aliam quae, pro Liturgia, in latinae locum suffici possit.

V. Raffa, F.D.P.

MONS. DOMENICO MALLARDO

(1887-1958)

Nacque a Marano (Napoli) il 6 maggio 1887. Alunno del Seminario napoletano, conobbe Mons. Gennaro Aspreno Galante, noto archeologo e insigne storico, che fu di guida più che paterna al giovane chierico. Ordinato sacerdote nell'aprile 1911, si laureò in lettere all'Università di Napoli il 22 giugno 1915 (festa di S. Paolino di Nola, alla cui devozione gli alunni del Galante erano educati) e nello stesso anno ottenne il diploma di magistero in filologia classica. Nel 1932 si laureò in S. Teologia presso la P. Facoltà teologica di Napoli.

Dal 1928 al 1938 insegnò lingua e letteratura greca nel Liceo arcivescovile e dal gennaio 1927 vi occupò, con altissimo decoro, la cattedra di Storia ecclesiastica e Archeologia cristiana.

Nominato preside della P. Facoltà teologica del seminario di Napoli con rescritto della S. C. dei Seminari e della Università degli Studi il 20 giugno 1942, assunse nel 1945 anche la prefettura degli studi del Seminario.

Cooptato nel 1944 tra i Canonici della Metropolitana, fu segretario autorevole del venerando consesso.

Valoroso e stimato insegnante di lettere nelle scuole dello Stato, lasciò tra i colleghi e gli alunni un indelebile ricordo per la cultura eccezionale e, in particolare, per l'esempio della sua pietà sacerdotale. Proverbiale per la sua severità, fu rimpianto per la dirittura del carattere e per l'applicazione della giustizia con prudente quadratura e senza arbitrî. Fu socio dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti; della Pontaniana, della società di Storia patria e dell'Accademia ecclesiastica napoletana, della quale fu presidente per la sezione storica.

Il 9 giugno 1958 ritornò a Dio lasciando nella santa e vetusta chiesa di Napoli un vuoto incolmabile. Ritengo la migliore sintesi della possente personalità del Nostro la frase scultorea che pronunziò S. Eminenza Rev.ma il Card. Alfonso Castaldo, Arcivescovo partenopeo, piangendo la grave perdita: « La Diocesi ha perduto una colonna, l'Arcivescovo ha perduto un amico e un consigliere ».

Sacerdote di soda pietà, occupava il suo tempo tra la preghiera e lo studio.

Curava scrupolosamente le rubriche, ieratico nell'austero atteggiamento e nell'esercizio dell'*Opus Dei*. Storico appassionato di Napoli e delle diocesi campane, critico acuto ed eruditissimo, ha legato il suo nome ad una ponderosa produzione scientifica, tra la quale brilla, in particolare, quella agiografica e l'apparato per il « Proprium Officiorum et Missarum Archidioecesis Neapolitanae », che gli costò oltre vent'anni di diuturna fatica.

Largo di spirito, diventava rigido e severo fino allo scrupolo quando era in gioco un principio essenziale.

Felice di veder coronata la sua opera nel 1955, allorché la S. Congregazione dei Riti approvava definitivamente il nuovo « Proprium » di Napoli, fu felicissimo quando l'E.mo Card. Mimmi, allora Arcivescovo di Napoli, volle così scrivere nella prefazione: « Ad hoc itaque acriter adlaboratum est per eos, quibus cura novi Proprii parandi commissa fuit, ut historiae severa ratio haberetur; cum ad Ecclesiae gloriam non pertineant quae vera non sunt! »

Queste ispirate parole sono un preciso profilo dello storico e critico appassionato: « historiae severa ratio ».

E lo stesso Card. Mimmi, nella citata prefazione, scriveva: « Vobis " Proprium Neapolitanum Officiorum et Missarum " a S. Rituum Congregatione, decreto diei 1 augusti anni 1955, probatum, trado ac commendo, non minus vigilanter custodiendum quam pientissime amandum, eo nempe pietatis sensu, qui vobis a patrum vestrorum disciplina ac doctrina traditus est ». La più bella e più lunga fatica, alla quale si ricollega, più o meno direttamente, tutta l'attività scientifica del Mallardo fu quella di preparare il testo del « Proprium ». Il metodo fu di conservare « historiae severa ratio » unita con l'amore « eo pietatis sensu » nella tradizione gloriosa dei dotti e dei venerandi sacerdoti che restano i padri della cultura e della nostra spiritualità.

Domenico Mallardo ha raggiunto la pace « cum sanctis »!

Sancta anima te in [pace]
(Neapoli, CIL, X, 1518; Dehl, 2275)

V. De Rosa

BIBLIOGRAFIA [1]

Opere e articoli di riviste

1. *Nuova epigrafe greco-latina della fratria napoletana degli Artemisi*, in *Memorie della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti*, 2 (1911), 151-175.
2. *Interpretazione e commento di una iscrizione latino-ebraica, in Gennaro Aspreno Galante.*

[1] *Abbreviazioni*:
Asprenas = Pubblicazione annuale dell'Accademia di S. Pietro in Vinculis, Napoli.
Boll. eccl. = Bollettino ecclesiastico ufficiale per gli atti della rev.ma Curia dell'archidiocesi di Napoli.
Rendiconti = Rendiconti della reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli.
Riv. Arch. = Rivista di Archeologia cristiana, Roma.
Riv. di Storia = Rivista di Storia della Chiesa in Italia, Roma.

Un sepolcreto giudaico recentemente scoperto in Napoli, in *Memorie della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti*, 2 (1911) 233-242; 242-245..

3. *Panegirico di S. Giovanni Crisostomo.* Napoli, 1913, 26 pp.
4. *Nel III centenario dell'Invenzione di S. Eustazio vescovo di Napoli.* Napoli, 1916, 15 pp.
5. *Capsella di piombo della seconda metà del sec. XVI, ritrovata nella basilica di S. Restituta in Napoli.* Solemne Praeconium Ianuario Asprenati Galante ab amicis quinquagesimo recurrente anno ab inito eius sacerdotio tributum. Napoli, 1921, pp. 115-151.
6. *La festa cristiana della « Cattedra di S. Pietro » e la festa pagana delle « Caristia »*, in *Rivista di Scienze e Lettere*, 1 (1930) numeri 1,2-3,6.
7. *S. Severo, vescovo di Napoli*, in *Boll. eccl.* 12 (1931) nn. 4, 5, 6.
8. *Per la morte del Can. Prof. Don Modesto Catalano*, Napoli, 1932, 8 pp.
9. *S. Giovanni I, vescovo di Napoli*, in *Boll. eccl.* 13 (1932) nn. 3, 4, 4bis, 7, 12.
10. *S. Nostriano, vescovo di Napoli, e la parrocchia di S. Gennaro all'Olmo*, in *Boll. eccl.* 15 (1934) n. 4; 16 (1935) n. 1.
11. *La questione dei cristiani a Pompei*, Napoli, 1935, 96 pp.
12. *Ricerche di storia e di topografia degli antichi cimiteri cristiani di Napoli*, Napoli, 1936, 78 pp.
13. *La calunnia onolatrica contro i cristiani*, in *Atti della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti*, 15 (1935-1936) 117-138.
14. *Oratio habita, inter Missarum solemnia, in catacumba Sancti Ianuarii*, XXV anno ab inito sacerdotio, Napoli, 1937.
15. *Ordo ad ungendum infirmum, ex cod. Neapol. saec. XI-XII*, primum edidit, historico commentario instruxit D. M., Neapoli, 1938, 59 pp.
16. *Una fronte d'altare nolana della fine del sec. V*, in *Campania Romana: Studi e materiali editi a cura della sezione campana degli Studi Romani*, Napoli, 1938, pp. 271-291.
17. *La via Antiniana e le memorie di S. Gennaro*, in *Rendiconti*, 19 (1939) 305-365.
18. *Il Calendario Lotteriano*, Napoli, 1940, 216 pp.
19. *S. Gennaro e compagni nei più antichi testi e monumenti*, in *Rendiconti*, 20 (1940) 163-246.
20. *Un supposto fratello di S. Gennaro e l'onestà scientifica di Niccolò Carminio Falcone*, in *Rendiconti*, 21 (1941) 167-191.
21. *Storia antica della Chiesa di Napoli: Le fonti*, Napoli, 1943, 171 pp.
22. *Papa Sant'Eugenio I (654-657)*, Napoli, 1943, 11 pp.
23. *La dedicazione della Cattedrale*, in *Boll. eccl.* 27 (1946) 111-112.
24. *L'« exedra » nella basilica cristiana*, in *Riv. Arch.* 22 (1946) 191-211.
25. Recensione dell'opera di Giovanni B. De Rossi, *Sulla questione del vaso di sangue.* Memoria inedita con introduzione storica e appendice di documenti inediti, per cura di P. Antonio Ferrua S. J. Città del Vaticano, Pontif. Istituto di archeologia cristiana, in *Ephem. lit.* 61 (1947) 120-124.
26. *S. Giovanni I e S. Giovanni IV, vescovi di Napoli*, in *Ephem. lit.* 61 (1947) 298-308.
27. *Il Calendario Marmoreo di Napoli*, Roma, 1947, 239 pp.
28. *La Campania e Napoli nella crisi ariana*, in *Riv. di Storia*, 1 (1947) 185-226.
29. *S. Gennaro nell'Innografia greca*, in *Ephem. lit.* 62 (1948) 354-362.
30. *Giovanni Diacono napoletano*, in *Riv. di Storia*, 2 (1948) 317-337.
31. *Le origini della Chiesa di Napoli*, in *Miscellanea Pio Paschini.* Vol. I, Lateranum XIV (1948) 27-68.
32. *Capua.* Enciclopedia Cattolica. Vol. III (1949) 729-732.
33. *La vite negli antichi monumenti cristiani di Napoli e della Campania*, in *Riv. Arch.* 25 (1949) 73-103.

34. *L'incubazione nella cristianità medievale napoletana*: in *Mélanges Paul Peeters* = *Analecta Bollandiana*, 67 (1949) 465-498.
35. *Giovanni Diacono napoletano*: *la continuazione del Liber Pontificalis*, in *Riv. di Storia*, 4 (1950) 325-358.
36. *Nel giubileo sacerdotale di Sua Eccellenza Rev.ma Mons. Raffaello Delle Nocche, Vescovo di Tricarico*, in *Boll. eccl.* 32 (1952) 95-97.
37. *Napoli*, in *Enciclopedia Cattolica*. Vol. VIII (1952) 1631-1642.
38. *Nola*, in *Enciclopedia Cattolica*. Vol. VIII (1952) 1912-1915.
39. *La Pasqua e la Settimana Maggiore a Napoli dal secolo V al XIV*, in *Ephem. lit.* 66 (1952) 3-36.
40. *Agiografia latina*. Guida allo studio della civiltà romana antica. Vol. II (1954) 423-428.
41. *Mons. Alfonso Castaldo*. Volume in onore di Mons. Alfonso Castaldo nel 20° anniversario della sua consacrazione episcopale. Napoli, 1954, pp. 42-43.
42. *Presunto rinvenimento a Cimitile dei sarcofagi di un Antonio Iunior e di S. Paolino vescovi di Nola*, in *Rendiconti*, 30 (1955); 8 pp. nell'*estratto*, Napoli, 1956.
43. *Iscrizione sepolcrale di un ignoto vescovo nolano del sec. VI*, in *Rendiconti*, 30 (1955); 14 pp. nell'estratto, Napoli, 1956.
44. *Arcidiaconi della Chiesa napoletana anteriori alla fine del sec. XII*, in *Asprenas*, 3 (1956), pp. 70-81.
45. *S. Polito. Un martire dell'Apulia*, in *Rendiconti*, 31 (1956); 36 pp. dell'estratto, Napoli, 1957.
46. *Il nuovo « Proprium Officiorum et Missarum Archidioecesis Neapolitanae »*, in *Boll. eccl.* 1957, pp. 6-29.
47. *Arcipreti, primicerii e cardinali della Chiesa napoletana sino al sec. XIV*, in *Asprenas*, 4 (1957), 95-122.
48. *S. Castrese vescovo e martire, nella storia e nell'arte*, Napoli, 1957, 102 pp.
49. *Sarcofago paleocristiano dell'isola d'Ischia, del tipo « Bethesda »*, in *Actes du V^e Congrès International d'Archéol. chrétienne*, Roma-Paris, 1957, pp. 245-255.
50. *La « Passio » di S. Artema, martire di Pozzuoli*, in *Riv. di Storia*, 11 (1957), 371-392.
51. *Cimiliarchio e Cimiliarchi della Chiesa napoletana sino al sec. XIV*, in *Asprenas*, 5 (1958) 47-70.

Articoli di giornali

1. *Il ritorno di una data*, in *Osserv. Romano*, 7 dic. 1952.
2. *A proposito di riti antichi napoletani nella Settimana santa*, in *La Croce* (Napoli), 4 maggio 1952.
3. *La serie dei vescovi napoletani*, in *La Croce*, 7 dic. 1952.
4. *Le origini della parrocchia dell'Ascensione a Chiaia*, in *La Croce*, 8 nov. 1953.
5. *Papa Innocenzo IV a Napoli*, in *Osserv. Romano*, 12 dic. 1954.

RECENSIONES

Giuseppe Andrea JUNGMANN, S.J., *La liturgia della Chiesa* (= Manuali del pensiero cattolico, 41). Roma, Ediz. « La Civiltà Cattolica », 1958. In-16°, 310 pp.

Hoc manuale paratum est a P. Jungmann instantibus Editoribus « Civiltà Cattolica » ad praebendum fidelibus excultioribus summulam liturgiae Ecclesiae.

Auctor, sicut asserit in praefatione, « describit tantum lineas praecipuas historiae liturgiae et exponit considerationes, quae melius adiuvare poterunt ad intelligendum cultum divinum ».

Quamvis huiuscemodi opellis non desit difficultas, ab A. ad hoc prae aliis paratus est, cum per tot annos docuerit et multimode scripserit de sacra liturgia.

Tota materies liturgica novem capitibus continetur. Post ideas fundamentales (I, pp. 7-15) texitur historia liturgiae ab origine ad nostram aetatem (II, pp. 16-46): deinde exponuntur legislatio liturgica (III, pp. 48-51) et elementa constitutiva liturgiae, idest lectiones, psalmi, hymni, musica, prex populi et sacerdotis, positio orantis (IV, pp. 52-77). Domus Dei eiusque supellex tractatur in capite V (pp. 78-97), liturgia sacramentalis in VI (pp. 98-118), Missa in VII (pp. 119-193), Horae canonicae in VIII (pp. 194-227), demum annus liturgicus in IX (pp. 228-302).

Ex hac docta et theologica expositione non solum fideles, sed etiam sacerdotes discent pulchritudinem, unitatem cultus christiani et insuper intelligent multos ritus, qui absque cognitione evolutionis historicae sine significatione videri possunt.

Haec sufficiant, cum iam huius voluminis recensio editionis gallicae facta sit (*Ephem. lit.* 72 [1958] 363). Faxit Deus ut, per comprehensionem cultus divini, fideles plenius sacrae liturgiae participent.

I. B.

Theodor SCHNITZLER, *Meditazioni sulla S. Messa.* Vol. II. Ingresso, letture, oblazione, sul canone, comunione e conclusione. Roma, Casa Editrice Herder, 1958. In-16°, X-446 pp.

Laudes huius pulcherrimae opellae iam texuimus cum editionem germanicam recensuimus (*Ephem. lit.* 72 [1958] 77); attamen placet adhuc nonnulla addere.

Alumni seminarii, qui se ad sacram ordinationem praeparant, et sacerdotes sacrum litantes, invenient in duobus voluminibus quae necessaria sunt sive ad cognoscendum historiam et percipiendum sensum singularium partium Missae sive ad nutriendum spiritum solida pietate.

Verbis et gestibus vel minimis inest enim altior sensus, qui prima facie

non semper attingi potest. Verbi gratia, agendo de invocatione « Kyrie, eleison » (pp. 12-20) exponit Auctor characterem seu indolem triumphalem huius precis: est hymnus ad Christum Regem, et Ecclesia a « Kyrie » per « Gloria in excelsis Deo » ad « Sanctus » describit arcum pertingentem usque ad laudes angelorum. Est ergo « Kyrie » prex christologica, non trinitaria, sicut in serioribus invenimus commentariis. Ideo quum « Kyrie » dicimus Christum precamur, laudamus tamquam nostrum Mediatorem et per Ipsum extollimus usque ad mysterium SS. Trinitatis.

Quoad interpretationem « Collectae », post demonstrationem P. Jungmann, Auctor tenet illam non amplius designare locum seu ecclesiam ubi fideles conveniebant, sed esse precem communem, qua sacerdos vota fidelium colligit Deoque offert.

Auctor immoratur in explanando sensum verbi « oremus », motum manuum et inclinationem capitis erga crucem: oratio debet ergo « orari » non « legi » vel « dici ».

Preces ad pedes altaris nostra aetate non semper aestimantur, quinimmo a quibusdam desideratur ut penitus omittantur. Quamvis textus harum precum non sint optimi, tamen considerandi sunt non tamquam preces dicendae in sacrario, sed tamquam orationes proximae, antequam ad sacrum altare accedatur. Hae preces sunt novissima praeparatio ut sacerdos se colligat, quia saepius ob animarum curam non suppetit tempus pro opportuna praeparatione ad tantum mysterium celebrandum.

Valorem preces ad gradus altaris habent etiam ob suam substantiam, quatenus in mentem revocant baptismum, gaudium paschale, eis proveniens, qui sanctum montem ascensuri sunt; ipsum « Confiteor », quod nos inducit ad examen coram maiestate et sanctitate divina, appellari potest optima prex contritionis.

Hae sanctae meditationes evolvuntur per singulas Missae partes. Missa, quamvis occursus sublimior cum Deo sit, est transitoria: nam expectatur alter occursus quem ipsa Missa semper annuntiat « donec veniat » (I Cor. 11, 26). Tunc Missa finem habebit et alia incipiet, quae non erit « missa » seu « dimissio », sed laus perennis in altari aureo: quod intelligi debet non solum de parousia generali, sed etiam de peculiari, quae continget in hora mortis. Iste occursus obvenire poterit prout legitur in Breviario de S. Andrea Avellino, qui mortuus est dum ad altare accederet et postquam ter dixerat: *Introibo ad altare Dei* (p. 446).

I. B.

Jean Daniélou, S. J., *Bibbia e liturgia*. La teologia biblica dei sacramenti e delle feste secondo i Padri della Chiesa. Milano, Vita e Pensiero, 1958. In-8°, 470 pp.

Sacramenta generatim tractantur a theologis sub aspectu eorum efficaciae potius quam significationis. Cl. Auctor desiderat e contra de sensu rituum sacramentorum, praesertim cultus christiani, agere (p. 1).

Christiani primaevae aetatis noverant significationem rituum; non ita accidit nostris diebus.

In hac inquisitione P. Daniélou nititur doctrina Patrum Eccesiae et distinguit symbolismum biblicum, quod ita ritus liturgicos illustrat, ut sine ipso ii penitus non intelligantur. Scripta Patrum constituunt ergo fontem praecipuum symbolismi liturgici primorum saeculorum et ex his scriptis apparet momentum doctrinae mystagogice sive quoad catechesim sive quoad praedicationem. Cultus christianus vere centrum totius vitae erat.

His praemissis, Auctor agit de ritu baptismali, de impositione signi crucis in fronte baptizandi seu de ritu « sphragis », de figuris baptismi, scilicet de creatione et diluvio, de transitu Maris rubri, de Elia et Iordane flumine. Haec omnia diffuse exposita in capitibus II-VI (pp. 46-152) offerunt pretiosum argumentum pro pastorali liturgica sacramentaria. De confirmatione tractatur in capite VII (pp. 152-169). Ritus eucharistici vero ample exponuntur in capitibus VIII (de ritibus eucharisticis), IX (de figuris eucharisticis), X (de agno paschali); postea agitur de psalmo vigesimo secundo, de Cantico canticorum (figura sive baptismi sive eucharistiae) et demum de figuris Novi Testamenti (v. gr. multiplicatione panum, acqua et sanguine emanatis e vulnere Cordis Christi, lotione pedum, etc.).

In altera parte operis tractantur per ordinem: mysterium sabbati, dominica, octavus dies (figura aeternitatis), Pascha, Ascensio, Pentecostes, tabernacula (figura temporis messianici idest Christi, quae adhuc continuatur in cyclo liturgico Ecclesiae).

Ex omnibus his considerationibus multa explanantur et signa non sunt res sine voce, sed aperiunt sensibus nostris sacrosancta mysteria cultus christiani.

I. B.

Giuseppe Baldeschi, *Sacre cerimonie*. Edizione 10ª. Romae, Edizioni liturgiche, 1957. In-8º, 484 pp.

— *Sacre cerimonie*. Edizione 11ª. Ibid., 1959, 540 pp.

1. Laude digni sunt Editores, qui hanc decimam editionem celebris manualis caeremoniarum pararunt, ac in unum volumen duplex praecedentium editionum coniungere perutile duxerunt. Exponuntur enim in prima parte functiones pontificales.

Inde ab anno 1952, cum in lucem prodiit editio nona, nonnullae maximi momenti innovationes in re liturgica habitae sunt, qua de causa in praesenti caeremoniali ratio de illis omnibus habita est.

Praecipuae novitates inveniuntur in ritibus Hebdomadae sanctae instauratae, ubi magna diligentia et perspicuitate exponuntur caeremoniae iuxta ritum solemnem, simplicem et cum diaconi adsistentia.

Quoad functiones pontificales, habentur tantum caeremoniae ordinariae Missarum et Vesperarum sive ad faldistorium sive ad thronum. Pro quibusdam functionibus habetur in commodum caeremoniarii et clericorum descriptio in communi et pro singulis officiis.

2. Post annum alia editio in lucem venit, in qua, etsi substantiales mutationes in eam inductae non sint, tamen quaedam correcta vel addita sunt ad normam Instructionis S.R.C. de Musica sacra et sacra Liturgia (3 sept. 1958). Legibus generalibus addita est paragraphus de normis sonum organi et harmonii moderantibus; in Missa in cantu (data etiam definitione de Missa « in cantu » et « lecta ») additum est caput respiciens cantum antiphonarum ad introitum, offertorium et communionem necnon circa cantum « Sanctus » et « Benedictus ».

In altera parte, scilicet de functionibus pontificalibus, peropportune auctores addiderunt caput ubi exponitur Missa in cantu cum adsistentia episcopi ad thronum.

Libenter huic manuali amplam diffusionem ominamur praesertim in seminariis, ut alunni semper diligentius praesto sint servitio divino.

M. Bisagni

Bengt Ingmar Kilström, *Den kateketiska undervisningen i Sverige under medeltidem* = Institutio catechetica in Suecia medio aevo (= Bibliotheca Theologiae practicae, 8). Lund, CWK Gleerup, 1958. In-8°, 342 pp.

Scopus huius operis est explicare quomodo formae principales institutionis (*insegnamento*) catecheticae, i.e. institutio catechetica in familia, institutio catech. publica in ecclesia et institutio catech. occasione confessionis, in ecclesia medioaevali Sueciae se evolverint.

In introductione auctor breviter describit evolutionem institutionis catech. ab ecclesia primaeva usque ad saeculum XII.

Thema tractatur in septem capitibus: 1. De functione catechetica laicorum; 2. De institutione catech. publica; 3. De institutione catech. in confessione; 4. De charactere soteriologico institutionis catecheticae; 5. De *Credo, Pater noster, Ave Maria*; 6. De septem peccatis capitalibus deque aliis ordinibus (« gruppi ») quibus describuntur peccata; 7. De via perfectionis.

Cap. 1. Functio catechetica laicorum. — In ecclesia primaeva parentes fungebantur ut sponsores seu fideiussores suorum puerorum, respondebant interrogationibus baptismalibus et legebant Symbolum fidei. Ex hoc eis oriebatur munus instruendi postea pueros doctrina christiana.

Ineunte medioaevo paulatim evenit ut parentibus non iam licuerit esse patrinos puerorum propriorum quia secundum considerationem coaevam baptismi ut renascentiae spiritualis genitores corporales non idonei erant puerorum vice fungendi. Propterea patrini considerabantur parentes spirituales et rationem reddere debebant de educatione catechetica puerorum. Tamen parentes corporales non solvebantur omnino ab obligatione educationem religiosam puerorum procurandi.

Synodus Arelatensis anno 813 declaravit et parentes et patrinos esse sponsores pro instructione puerorum. Documenta vetustissima ex Scandinavia, in quibus laici ad actionem catecheticam invitantur, inveniuntur in libro homi-

letico Norvegiae secundo dimidio saeculi XII, continente nonnullas homilias, quae inculcant parentibus officium docendi pueros *Credo* et *Pater noster*. In statutis autem ecclesiasticis regionis Dalecarliae (Suetia) praescribitur pro patrinis notitia symboli fidei et *Pater noster*. In aliquibus formulis baptismalibus, in Libro pontificali, in variis statutis dioecesanis monentur patrini ut doceant pueros doctrinam christianam.

Cap. 2. Institutio catechetica publica. — Haec forma institutionis catecheticae erat munus sacerdotum. Eruditio connectebatur cum praedicatione in Missa dominicali et festiva. Speciales homiliae catecheticae praedicabantur praesertim tempore quadragesimali. Tempore sic dictae « Hochscholastik » instructio catechetica amplectebatur: *Pater noster, Ave, Credo*, 7 sacramenta, 7 peccata capitalia, 10 praecepta, 7 dona Spiritus Sancti, 7 virtutes principales, 7 opera misericordiae. Exsistebant plura manualia catechetica in quibus textus catechismi explicabatur. Tale subsidium institutionis catech. est « Homo conditus » magistri Mathiae, confessarii S. Birgittae. Ortum est medio saeculo XIV et praesentat systema ingeniosum formularum catechismi describendo viam hominis ad beatitudinem caelestem.

Cap. 3. Institutio catechetica occasione confessionis. — Iam saeculo IX exsistebant praescriptiones quibus postulabatur ut sacerdos in confessione poenitentes interrogaret an scirent *Pater noster* et *Credo*. In manuscripto saeculi XV ex Suetia legitur sacerdotem debere interrogare tantum illos poenitentes quos iudicaret indoctos et rudes. Si poenitens ignorasset elementa fundamentalia catechismi, sacerdotis esset eos punire et instruere.

Cap. 4. Character soteriologicus institutionis catecheticae. — Materia catechetica fere semper in manualibus composita erat secundum principium viae salutis. Ita, e.gr., apud Hugonem a S. Victore, Edmundum Cantuariensem et S. Bonaventuram. S. Thomas Aquinas in suis praedicationibus catecheticis homines docere voluit quid esset credendum, orandum, faciendum. In opere « Dieta salutis » Gulielmi a Lavicea tota materia ita ordinata est ut via salutis in novem itineribus describatur. Iter initium sumit a statu peccati per poenitentiam, oboedientiam, praecepta etc. usque ad caelum. Secundum idem schema compositum est opus superius citatum « Homo conditus » magistri Mathiae; quod opus repraesentat exemplum characteris soteriologici institutionis catecheticae in Suetia.

Cap. 5. *Credo, Pater noster* et *Ave Maria*. — Symbolum fidei dividebatur in 12 partes; nam exsistebat traditio sat antiqua secundum quam unumquemque duodecim Apostolorum die Pentecostes per inspirationem Spiritus S. protulisse fertur unum ex his 12 articulis symboli apostolici. Tempore sic dictae « Hochscholastik », quae numerum septenarium omnibus aliis numeris praeferebat, symbolum fidei duobus septenariis (2x7) constabat: 7 articulis de natura divina Christi et 7 de eius natura humana. — Etiam in explicatione orationis dominicae magni momenti erat eius subdivisio; divisio in septem preces valde antiqua est. In schemate Hugonis a S. Victore hae 7 preces repraesentabantur ut medicamenta contra 7 peccata capitalia et causae provocantes septem dona Spi-

ritus Sancti. Simili quoque modo *Ave Maria* in varios articulos dividebatur et secundum eos explanabatur.

Cap. 6. Septem peccata capitalia. — In eruditione catechetica medioaevali 7 peccata capitalia sunt magni momenti, praesertim in instructione occasione confessionis. Saepe illa describebantur ut antitheses 7 virtutum, 7 donorum Sp. S., 7 sacramentorum etc. In arte ecclesiastica, cuius monumenta adhuc exstant in Italia et Suetia, depicta est lucta virtutes inter et peccata.

Alii modi ad peccata describenda et enumeranda sunt, e.gr., 5 sensus, qui nominantur « fenestrae animae », per quas peccata ingrediuntur animam; talis modus invenitur apud Laurentium a Vaxala (in Suetia). Porro 6 peccata contra Spiritum S., i.e. sex diversae species peccati irremissibilis: desperatio, praesumptio, impugnatio veritatis, invidia fraternae gratiae, obstinatio et impaenitentia finalis. Dein 9 peccata aliena, 4 peccata in caelum clamantia, 12 peccata sic dicta damnata, quae in Deuteronomio XXVII, 15-26 enumerantur.

Cap. 7. Via perfectionis. — Inter categorias quae in institutione ecclesiae medioaevalis viam perfectionis constituunt, decem praecepta decalogi locum centralem occupant. Ista praecepta docent quomodo per oboedientiam erga Dei voluntatem manifestatam perfectio acquiratur et, negative, quomodo per inoboedientiam homo salutem animae amittat.

Ut medicina contra septem peccata capitalia commendantur septem opera corporalia et spiritualia misericordiae. Saepe haec opera in usu erant tamquam paenitentia in confessione et considerabantur ut eleemosyna. Ut talia inveniuntur in statutis poenitentialibus in Suetia, e.gr. in regesto ecclesiae Upsalensis (1344) et in « Summula » Laurentii a Vaxala.

Septem sacramenta docentur in connexione cum doctrina de Ecclesia vel simul cum symbolo fidei apostolico, sicut revera accidit apud magistrum Mathiam in opere « Homo conditus ».

Septem virtutes, quas primus Petrus Lombardus ex tribus virtutibus theologalibus et quattuor virtutibus cardinalibus coniunxerat, sunt media necessaria christiano qui tendit ad perfectionem. Idem dicendum est de septem donis Spiritus S., quae non iam cum baptismate, sed cum confirmatione iunguntur.

Septem beatitudines autem sunt fastigia eruditionis de via perfectionis. Iam S. Augustinus enumeraverat non octo, sed septem beatitudines; et inde ab Hugone a S. Victore schemati soteriologico inserebantur. Istae beatitudines sunt facultates animae quae hominem praeparant et disponunt ad beatitudinem caelestem hereditandam.

M. Schramm

Mario Mazzotti, *La Basilica di Sant'Apollinare in Classe* (= Studi di antichità cristiana, 21). Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, 1954. In-8°, XII-280 pp., tav. 8, fig. 93.

La migliore recensione di questa « monografia », completa sotto ogni punto di vista, è stata fatta dallo stesso Rettore dell'Istituto in cui il Mazzotti ha maturato il suo lavoro e la propria formazione scientifica.

In sintesi egli così presenta i risultati a cui è pervenuto il Mazzotti:

« Scoprimento e pubblicazione del Codice (cartaceo della Classense del 1511 contenente la descrizione della Basilica, prima della devastazione compiuta da Francesi e Ferraresi il 12 aprile 1512); nuova datazione della « Passio S. Apollinaris », spostata dal sec. VII agli inizi del sec. VI; studio d'insieme sugli antichi cimiteri cristiani di Classe, individuati ed elencati: probabile identificazione della tomba primitiva del Santo titolare; icnografia originaria della cripta sino ad ora ignorata; risultati degli scavi del 1949 e 1953 che hanno permesso di individuare il « Bema » e di affrontare con nuovi dati il problema dell'innalzamento dei colonnati della Basilica; *excursus* sulle strutture murarie ravennati; esame critico dei successivi restauri e ripristino dell'edificio; precisazioni nella datazione dei musaici, sarcofagi ed altre sculture ».

Nel campo agiografico due sono i risultati della critica testuale: la nuova datazione della « *Passio S. Apollinaris* » e la rivalutazione di leggende e documenti riguardanti le reliquie del Santo.

Circa la prima il Mazzotti si rifà alla tradizione manoscritta che risale al sec. IX (Vat. lat. 5771 e Reg. lat. 318). Partendo da questa data e confrontando la *Passio* con le testimonianze offerte dal Crisologo (sec. V), dall'epigrafe Massimianea riguardante la traslazione delle reliquie (sec. VI), dalle lamine d'argento (sec. IX) e dalla vita scritta da Agnello (sec. IX) ne ricava una duplice tradizione: quella rimaneggiata rappresentata dalla *Passio* dove, tra l'altro, si scambia la nazionalità degli uditori con le regioni di loro provenienza come campo di apostolato del Santo Vescovo; e la tradizione Agnelliana più genuina e più sobria nei particolari, ma concorde con quanto dice il Crisologo e l'epigrafe Massimianea (sec. V e VI). Altro notevole risultato è la disamina della « missione petrina » chiaramente enunciata dalla *Passio*, ma dovuta probabilmente ad una tardiva interpretazione dell'epiteto *apostolicus*, che ufficialmente si dava all'Arcivescovo di Ravenna almeno dal 523, come risulta dal papiro Marini LXXXV e da due epigrafi della metà del sec. VI riportate dall'Agnello.

Ultimo risultato è l'attribuzione della paternità della *Passio* al cosidetto Pseudo-Ambrogio, a cui pure è attribuita la « Passio S. Vitalis » dall'autore della « Passio S. Ursicini ». Ciò è molto significativo, perché la leggenda di S. Vitale era nota a Ravenna almeno agli inizi del sec. VI, come lo dimostra l'epigrafe che fu posta nell'ardica della basilica dedicata al Santo (pp. 16/17).

Come per altri Santi, anche per S. Apollinare la tomba primitiva non fu la « sedes aeterna » della sua salma, ma le reliquie del Santo peregrinarono dalla primitiva sepoltura — aderente, all'esterno, alla fiancata sud della Basilica — nell'altare posto sotto l'arco trionfale della nuova costruzione per opera di Massimiano (549); una parte venne trasportata in S. Apollinare nuovo, forse da Giovanni VII (sec. VIII) dando origine a contese tra i monaci delle due Basiliche.

Nel 1173 si ha la sentenza del Card. Ildebrando a favore della Classense: a questa ricognizione segue quella del Card. Soderini nel 1511; quattro anni

dopo i Camaldolesi trasferiscono le reliquie nella chiesa di S. Romualdo, da cui passarono nella metropolitana per ritornare a Classe nel 1654. Nell'anno 1874 l'Arcivescovo Moretti compì una ulteriore ricognizione, a cui seguì quella del 1950.

L'esame delle lamine d'argento dei secc. IX, X, XI trovate nel sepolcro di Classe e di quella plumbea rinvenuta in S. Apollinare Nuovo, e l'analisi dei testi confrontati con il decreto del Card. Ildebrando — riconosciuto per l'originale — hanno offerto notevoli prove circa l'identità delle reliquie del Santo riportate dopo le solenni celebrazioni centenarie nella primitiva dimora Classense.

Auguriamo all'Autore che a questi notevoli e solidi risultati possa aggiungerne altri di carattere ravennate, utili per la agiografia e la storia ecclesiastica.

Dante Balboni

Luciano Bartoli, *Atlante liturgico: arredi vari.* Padova, « Presbyterium », 1958. Cm. 26x35, 14 pp., 208 tabulae.

Quarto hoc volumine collectionis « Atlas liturgicus » fere perficit Auctor opus a. 1951 incaeptum (*Ephem. lit.* 67 [1953] 93, 386). In introductione breviter exponuntur normae circa ornatum supellectilis sacrae, idest baptisterii, tabernaculi, tribunalis paenitentiae, throni episcopalis, vexillorum, umbellae, pulvinarium, sacrorum oleorum, etc.

Sequuntur 208 tabulae seu descriptiones pro his omnibus rebus ornandis. Sunt exempla practica quae, etsi non adhibentur, tamen consilia vel ideas novas suggerere possunt. Notae explicativae harum tabularum habent tamquam fontem sacram Scripturam et liturgiam. Conferantur, v.gr., tabulae ornatus panni funebris: imagines et didascaliae desumptae ab his fontibus serenitatem et fiduciam inspirant. Qua itaque re in conficiendis pannis funebribus habeantur prae oculis traditiones antiquae, sicut nunc admiramur in coemeteriis christianis, et aboleantur solitae imagines mortem cum falce repraesentantes: mors siquidem, iuxta doctrinam christianam, est liberatio animae a vinculis saeculi et introductio in lucem aeternam, in locum refrigerii et pacis

I. B.

NOTITIAE

Anglia-Hibernia.

Troisième Conférence Internationale d'études patristiques. — Sous la présidence du Rev. Dr. H. Chadwick et du Rev. Dr. J.N.D. Kelly, avec le Rev. Dr. F. L. Cross comme secrétaire, la *Third International Conference on Patristic Studies* se tiendra à Oxford du 21 au 26 septembre 1959: la journée du 23 sera plus spécialement consacrée à la Liturgie: *Patristics and Liturgy.*

✧ Quelques livres intéressant la Liturgie.

John Betjeman, *Collins Guide to English Parish Churches including The Isle of Man* (plus de 4.000 églises). London, Collins 1958. 400 pp. + 64 pl. 30 *s.*

R. V. H. Burne, *Chester Cathedral from its Founding by Henry VIII to the Accession of Queen Victoria.* London, SPCK, 1958. X-273 pp. + 9 ill. 21 *s.*

Harold G. Leask, *Irish Churches and Monastic Buildings,* Volume Two. Dundalk, 1958. 162 pp. + nomb. ill. 35 *s.*

Rudolf Wittkower, *Art and Architecture in Italy 1600-1750.* (= The Pelican History of Art). London, Penguin Books, 1958. XXIII-428 pp. + nomb. ill. 70 *s.*

✧ *Congrès liturgique de Glenstal.* — Cette année un congrès liturgique se tient à Glenstal Priory, Murroe, CO. Limerick, Irlande, sous le présidence de son Excellence Mgr. Kinane, Archevêque de Cashel, les 7 et 8 avril 1959, et sera consacré aux problèmes de la Semaine-Sainte; le R. P. J. A. Jungmann, S. I., donnera une conférence, le 8, sur: *The History of Holy Week as the heart of the Liturgical Year.*

Austria.

Diebus 7-9 m. ianuarii huius anni 1959 convenerunt Vindobonae plus quam 400 sacerdotes ut in *V Congressu sacerdotali* tractarent argumentum *Pascha Domini sub aspectu liturgico et pastorali.* Multum disceptatum est quomodo celebratio Hebdomadae sanctae et festi Paschatis possit infundere in animos fidelium fructuosum impulsum pro eorum actuosa participatione ad vitam Ecclesiae.

Can. Petrus Tschinkel, abbatiae de Klosterneuburg, disseruit *de Morte et Resurrectione Christi iuxta Sacram Scripturam et Liturgiam*; Abbas Placidus Wolf, Secoviensis (*Seckau*), monstravit quomodo novi ritus eo tendunt ut fideles semper numerosi vitae Ecclesiae participent; parochus Vindobonensis J. E. Mayer loquutus est de *experientiis practicis habitis ex participatione actuosa fidelium ad celebrationem Sacrificii divini*; D. D. I. Wagner, Trevirensis, tractavit de *munere sacerdotis, assistentis, chori et populi in celebratione sanctae Missae*; A. Dolezal, parochus de Wiener Neustadt, egit de significatione sanctae Missae ad consequendum sensum communitarium inter fideles.

Em.mus Card. König, Archiepiscopus Vindobonensis, congressum claudens, loquutus est de momento communitatis sacerdotalis et de necessitate totis viribus deducendi in effectum curam Ecclesiae, ut sensus solemnitatis Hebdomadae sanctae et Paschatis reviviscat inter fideles.

Germania.

Die 9 iunii 1958 in Abbatia S. Mariae Lacensis (*Maria Laach*) annos natus 53 (1905-1958) obdormivit in Domino Rev.mus P. Hilarius Emonds, O.S.B., qui sua studia perfecit in Universitate Bonnensi, theologiam vero in Abbatiis Mariae Lacensis, Beuronensi et Salisburgensi. Coluit praesertim philologiam classicam. Nominatus, post mortem P. Odonis Casel, commentarii « Archiv für Liturgiewissenschaft » moderator, totis viribus in rem liturgicam incumbuit, sicut testantur eius articuli et accurata bibliographia liturgica edita in illo commentario.

Hispania.

VI Congressus internationalis studiis liturgicis provehendis. — Diebus 8-13 octobris, a. 1958, in Abbatia S. Mariae Montis Serrati (Barcinone) habitus est VI Congressus internationalis studiorum liturgicorum, cui interfuerunt viri peritissimi in re liturgica ex praecipuis nationibus. Locus, Abbatia PP. ex Ordine S. Benedicti, valde opportune selectus est, quia est centrum studiorum (sicut plurima opera liturgica magni momenti testantur) necnon actuosae vitae liturgicae: fideles enim libenter sacrum montem ascendunt ut participent solemnibus functionibus; insuper monasterium habet bonam bibliothecam, in qua parata est expositio codicum manuscriptorum dioecesium provinciae Tarraconensis.

Thema generale *Initiatio christiana* (sacramenta baptismi et confirmationis) tractatum est sub aspectu theologico, historico et textuali. En argumenta:

Theologia baptismi in Novo Testamento (D. D. S. Garofalo); *Theologia Patrum circa initiationem christianam* (D. D. I. Lécuyer, S. Sulpitii): *Theologia baptismi et confirmationis iuxta S. Thomam* (P. Sauras, O. P.); *Evolutio liturgiae Romanae baptismi* (P. A. Stenzel, S. I.); *Evolutio historica ritus confirmationis* (P. P. Gy, O. P.); *Initiatio liturgica in Oriente* (P. A. Raes, S. I.); *Initiatio christiana in ritu mozarabico* (Rev. I. F. Rivera); *Baptismus in ecclesia Mediolanensi saec. IV et medio-aevo* (Rev.mus P. Borella); *Significatio baptismalis Quadragesimae et octavae Paschatis* (Rev. A. Chavasse); *Inquisitio historica de baptismo in Missionibus* (Rev. I. Beckmann); *Problemata catechumenatus in Missionibus* (Rev. Xav. Seumois, P. B.); *Sacramenta initiationis christianae tamquam incorporatio ad Ecclesiam* (Rev. I. Pascher); *Ritus liturgicus consecrationis aquae baptismalis* (Rev. A. Olivar, O. S. B.); *Elementa structuralia et secundaria initiationis christianae Romae* (Rev. P. J. A. Jungmann, S. I.).

Italia.

Cura commentarii « Arte Cristiana » in lucem prodiit fasciculus quartus collectionis « Quaderni di Arte cristiana », *Arte funeraria* inscriptus (Milano, Scuola Beato Angelico, 1959; in-4°, 100 pp.).

Finis huius inquisitionis est praebere principia seu normas generales ad mo-

vendam cogitationem et meditationem, quae operi artificis dare possit conscientiam et cohaerentiam fidei christianae.

Ars funeraria evoluta est incomposite et extra traditionem, ita ut nunc sepulchra habeant formas tam diversas et saepe absque sensu.

In hoc fasciculo pars historico-archaeologica nos ducere vult ad fontes primae aetatis pariterque ostendere tempus quo ipsa ars christiana inquinata est ab arte pagana. Praeterea maius momentum tribuitur spiritui, scilicet exhibendo quid sepulchra significent hac vel illa forma constructa, quid loquantur animis. Hac in re in nostris coemeteriis magnum cahos habetur. Ergo non existit conscientia christiana coram morte et sensus praevalet fidei theologicae, vel minus, fides et conscientia non amplius aptae sunt ad ostendendum extra professionem fidei.

Optime ad rem affirmat Gaston Bardet: « Finché i cristiani non assumeranno di fronte alla morte un atteggiamento teologicamente esatto, non vi potrà essere un'arte funeraria cristiana veramente valida » (p. 9).

Thema evolvitur a viris peritis in sequentia argumenta: « *Quia pulvis es...* » (Gaston Bardet, moderator Studiorum in Instituto Superiore Internationali « Urbanistica applicata » Bruxellis, pp. 7-12); ***Problemi urbanistici della sepoltura*** (Roberto Auzelle, pp. 13-20); *Il cimitero cristiano nei primi quattro secoli* (Dante Balboni, Bibl. Apost. Vaticana, pp. 21-26; *Dalla basilica cimiteriale al cimitero moderno* (Umberto M. Fasola, pp. 27-32); *Il sepolcro cristiano dal medioevo a oggi* (Giacomo Bettoli e Schola « B. Angelico », pp. 33-43); *Il cimitero nelle prescrizioni canoniche* (Virginio Rovera e Pont. Facultate theologica, Venegono, pp. 44-50).

Tabulae (*tavole*) octoginta septem sequuntur a pag. 51 ad 100.

✧ *Come pensa, come prega, come agisce la Chiesa nella liturgia* est argumentum epistolae pastoralis pro Quadragesima editae ab exc.mo C. Rossi, episcopo Bugellensi (= *Biella*), praeside CA.L. (Biella 1959, in-8°, 20 pp.). In I parte exponit Exc.mus praesul motum liturgicum, documenta pontificia et recentes reformationes liturgicas necnon finem harum restaurationum, quae eo tendunt ut fideles se noscant membra communitatis christianae, scilicet Corporis mystici Christi, ac melius agnoscant ritus Ecclesiae ut plenius participent sacrae liturgiae indeque copiosos fructus percipiant. In II parte agit de spiritu liturgiae, qui tribus elementis componitur: religiositate (liturgia est enim religio), loco essentiali et centrali Christi, sensu communitario. In III parte liturgia praesentatur tamquam schola practica veritatis christianae; in IV tamquam cultus Corporis mystici Christi. In ultima parte tractatur de liturgia tamquam medio salvifico animarum per Sacrificium Missae, sacramenta, cyclum liturgicum, cultum sanctorum, consecrationes et benedictiones.

✧ In commodum lectoris referimus titulos quarumdam epistolarum episcoporum occasione temporis quadragesimalis.

Invito all'Eucaristia, sacramento d'amore (exc.mus N. Mosconi, ep. Ferrariensis); *Il congresso eucaristico nazionale di Catania* (exc.mus A. Paino, ep. Messinensis); *Dio e noi nella Messa* (exc.mus D. Melchiori, ep. Derthonensis); *La comunione* (exc.mus F. Imberti, ep. Vercellensis); *La parrocchia* (exc.mus S. Russo, ep. Iacensis, G. M. Mazzocco, ep. Adriensis. G. Lucato, ep. Aeserniensis, et G. V. Gremigni, ep. Novariensis); *Il vescovo* (exc.mus F. Monaco, ep. Calatanisiadensis); *Parrocchia, piccola chiesa* (exc.mus G. Mocellini, ep. Comaclensis); *La partecipazione dei fedeli alla S. Messa* (exc.mus L. Boccadoro,

ep. Montis Falisci et R. Massimiliani, ep. Civitatis Castellanae); *La Messa* (exc.mus A. Salvucci, ep. Melphictensis); *Il Corpo mistico* (F. Orlando, ep. S. Severi); *La nostra grande famiglia: la diocesi* (exc.mus P. A. Grivellari, ep. Triventinus); *La musica sacra e la sacra liturgia* (exc.mus L. Marcante, ep. Valvensis et Sulmonensis; *La SS. Eucaristia* (exc.mus M. Bergonzini, ep. Volaterranus); *Educare il popolo al senso della liturgia* (exc.mus I. Amici, archiep. Mutinensis).

✧ Cultus erga SS. Eucharistiam refulget ex custodiis affabre factis hoc venerabile Sacramentum exornantibus. D.D. A. Barzon (*Edicole e tabernacoli nella storia dell'Eucaristia*; Padova, Tipografia Antoniana; in-8°, 11 pp.) hanc historiam texit pro dioecesi Patavina.

Ex relationibus visitationum episcopalium inde ab a. 1424 elucet quanta cura adhibita sit a pastoribus in ferendis legibus circa custodiam SS. Sacramenti vel in minimis. Iam saeculis praeteritis percrebuit cultus publicus, seu adoratio erga Sacramentum absconditum; adoratores sicut confraternitates hic illic fundari caeperunt. Sacramentum, quod prius in « fenestellis » in pariete positis vel in « columbis » asservebatur, nunc ponitur in altari maiore. Quae I. M. Giberti, episcopus Veronensis (1495-1543) praescripserat de ponendo tabernaculo in altari maiore, postea vim legis a Concilio Tridentino obtinuerunt.

Ecclesia Patavina possidet tabernacula affabre constructa, quae testantur tum devotionem populi erga augustum Sacramentum, tum fidem et ingenium artificum.

Suecia.

Inde ab anno 1957 claris viris studio deditis Ake Andrén (Upsalensi) et Sven Kjöllerström (Lundensi) collectio seu potius *Bibliotheca theologiae practicae* initium sumpsit, in qua nonnulla volumina ad rem liturgicam spectantia edita sunt, uti v. gr.: Olf Björkman, *Stilla veckan i gudstjänst och fromhetsliv* (cfr. recensionem in *Ephem. lit.* 72 [1958] 71-74); Sven Helander, *Ordinarius Lincopensis och dess liturgiska förebilder* (cfr. recensionem in *Ephem. lit.* ibid.); Bengt Ingmar Kilström, *De kateketista undervisningen i Sverige under medeltiden* (de qua recensio in hoc fasciculo, pp. 152-154).

China.

In Sinis, recurrente 25° anniversario a fundata Societate « Catholic Truth Society », in lucem prodiit opus « Liturgical Week Chart » ad usum paroeciarum, scholarum et familiarum. Finis est: adiuvare fideles ad cognoscendam et intimius vivendam sacram liturgiam Ecclesiae. *Album* magnae dimensionis ita factum est ut in eo faciliter inseri possint variationes hebdomadales, idest quatuor anni tempora, pia exercitia menstrua, color paramentorum, festa fixa et mobilia necnon dominicae.

Album adhiberi potest sive in templis, scholis et familiis et, mutatis insertionibus, rationem reddit de actuositate liturgica in his diversis locis.

IOSEPH PIZZONI, *Sponsor*

IMPRIMATUR: † A. TRAGLIA, *Archiep. Caesarien., Vicesgerens*

Autorizzazione del Tribunale di Roma, 27 gennaio 1951

Istituto Grafico Tiberino - Roma, Via Gaeta 14

RECENSIONES

Pag.

G. A. Jungmann, La liturgia della Chiesa (*I. B.*) 149

Th. Schnitzler, Meditazioni sulla Messa (*I. B.*) 149

J. Daniélou, Bibbia e liturgia (*I. B.*) 150

G. Baldeschi, Sacre cerimonie, ediz. 10ª e 11ª (*M. Bisagni*) . . . 151

B. I. Kilström, Den kateketiska undervisningen i Sverige under medeltidem (*M. Schramm*) 152

M. Mazzotti, La basilica di Sant'Apollinare in Classe (*D. Balboni*) . . 154

L. Bartoli, Atlante liturgico: arredi vari (*I. B.*) 156

OPERA AD DIRECTIONEM MISSA

Opera de liturgia tractantia, omnia in proximis Ephem. lit. fasciculis recensebuntur; cetera semel tantum hic elenchantur

---

A. Boschi, S.I., *Liturgia e musica sacra.* Importante Istruzione della S. Congregazione dei Riti del 3 settembre 1958. Estratto da « Palestra del Clero » Rovigo, Istituto Padano di Arti Grafiche, 1959. In-8°, 46 pp.

A. Boschi, S.I., *Solutio casuum de re morali ac liturgica, qui a. 1958 propositi fuerunt in Insula Sardiniae.* Cagliari, Scuola Tipografica Francescana, 1959. In-8° 62 pp.

Synkletika Grün, O.S.B., *Psalmengebet im Lichte des Neuen Testamentes.* Regensburg, F. Pustet, 1959. In-16°, 484 pp.

Istruzione della S. Congr. dei Riti sulla Musica sacra e la Liturgia. Introduzione di P. F. Antonelli, O.F.M. Milano, « Vita e Pensiero », 1959. In-32°, 82 pp. Lit. 150.

Card. G. Lercaro, *Small Liturgical Dictionary* edited by J. B. O' Connell. London, Burns & Oates, 1959. In-16°, 248 pp.

Il libro della sposa. Preghiere per la sposa cristiana. Milano, Vita e Pensiero, 1958. In-32° (cm. 12×8), 160 pp.

Living Parish Week. A Report. Full Text of the Papers and Discussions. Sydney, Pellegrini & Co., 1958. In-8°, 192 pp.

A.-G. Martimort et F. Picard, *Liturgie et Musique.* L'instruction de la S. C. des Rites du 3 septembre 1958, traduite intégralement et commentée (= Lex orandi, 28). Paris, Editions du Cerf, 1959. In-8°, 232 pp.

C. Pera, O. P., *Genesi del pensiero cristiano.* Roma, Presbyterium, 1958. In-16°, 212 pp.

EDIZIONI LITURGICHE - ROMA

VIA POMPEO MAGNO, 21 — TELEFONI 353.114 - 350.628 — C/c p. 1/32560

SPECIMEN EXAMINIS ORDINANDORUM

Editio VI post Codicem novissimis Pp. Pii XII et S. Sedis actis conformata.

1959 - In-16°, 284 pp. - Lit. 600 - $ 1,00 - Linteo contectum Lit. 900 - $ 1,50

G. BALDESCHI, C. M.

LE SACRE CERIMONIE

I. Funzioni ordinarie e straordinarie. - II. Funzioni pontificali

11ª editio 1959. In-8°, 524 pp. - Linteo contectum Lit. 1.600 - $ 2,50

Haec nova editio celebris manualis sacrarum caeremoniarum prodiit iuxta novissima decreta S. Sedis. Additum est caput de assistentia pontificali ad Missam solemnem.

GABRIELE M. BRASÒ, O.S.B.

LITURGIA E SPIRITUALITA'

1958 - In-8°, 310 pp. - Lit. 1.200

« L'opera del dotto Benedettino spagnuolo si distingue da altre divulgazioni per solidità di fondamenti teologici e per sobrietà e chiarezza di esposizione... Il libro, per alcuni dei punti più importanti della "Instructio de musica sacra et de sacra liturgia", ove si tratta della partecipazione dei fedeli alla s. Messa, è un ottimo commento e un utilissimo catechismo ».

P. G. Löw, C.SS.R.

CRITERIO

La Gran Revista Católica de la América Latina

Aparece los segundos y cuartos jueves del mes

Temas de actualidad - Comentarios - Pensamiento pontificio - Documentos - Liturgia - Artes Plásticas - Teatro - Cine - Música - Información - Libros.

Suscripción anual: $ 130. — mon. arg.

Editorial CRITERIO, Alsina 840, Buenos Aires

VOL. LXXIII 1959 FASC. III

EPHEMERIDES LITURGICAE

SUMMARIUM

DISSERTATIONES Pag.

J. Froger, Le Concile de Trente a-t-il prescrit de donner des explications en langue vulgaire pendant les cérémonies liturgiques? 161

NOTAE

A. Hollaardt, A propos du Graduel « Locus iste » de la Messe de la Dédicace 206
G. M. Beyssac, Heures et devinettes 212
P. Borella, L'effusione del crisma 216
J. B. Molin, Pour une bibliographie des rituels 218

IUS ET PRAXIS

Declaratio 225

RECENSIONES (v. in III involucri pagina) 227

NOTITIAE 237

Acta S. Sedis — Belgium — Cecoslovachia — Gallia — Germania — Hispania — Hollandia — Italia — Luxemburgum — Canada — Australia — De re liturgica orientali.

EDIZIONI LITURGICHE — ROMA

Spedizione in abbonamento postale - Gruppo IV.

EPHEMERIDES LITURGICAE

COMMENTARIUM BIMESTRE DE RE LITURGICA
CURA ET STUDIO PRESBYTERORUM CONGREGATIONIS MISSIONIS

DIRECTIO ET ADMINISTRATIO — ROMA (608) — VIA POMPEO MAGNO, 21
TEL. 350.628 - 353.114 — c/c P. 1-16013

DIRECTOR

A. BUGNINI, C.M.

Professor in Pont. Athenaeo de Propag. Fide et in Pont. Institutis Musicae Sacrae, et Pastorali

CONSILIUM REDACTIONIS

I. M. HANSSENS, S. I., Professor in Pontificia Universitate Gregoriana.
L. C. MOHLBERG, O. S. B., Prof. in Pontificio Inst. Archaeologiae Christianae.
I. MUSANTE, Pontificiae Academiae Liturgicae Censor.
A. PALADINI, C. M., S. C. Rituum et S. C. Caeremonialis Consultor.
I. PIZZONI, C. M., S. C. Rituum Consultor et Pont. Academiae Lit. Moderator.
Pro sectione biblica: G. Castellini, Sem. regionale « La Quercia » - Viterbo.
Pro sectione musicali: Rev.mus Dr. C. Eccher, Seminario Maggiore - Trento.
I. BELLOCCHIO, C. M., *a Secretis*.

CORRESPONDENTES

Anglia: Dom Louis Brou, O.S.B. (Quarr Abbey, Ryde, I. o. W.). ***Gallia***: Fernand Combaluzier, C.M. (95, rue de Sèvres, Paris - VI^e^). ***Germania***: Rev. Bernhard Puschmann (Vallendar a. Rhein, Schönstatt, 3). ***Canada***: Dom Augustine Kalberer, O.S.B. (Westminster Abbey, Mission City, B.C.); Marcel Dubois, C.SS.R. (Mont-St-Joseph, Aylmer - Est P.Q.). ***Hispania***: Dom Adalberto M. Franquesa, O.S.B. (Monasterio de Montserrat, Barcelona). ***Hollandia***: Dom Ambrosius Verheul, O.S.B. (Abdij Affligen, Hekelgem); Rev. Cornelis Verwoerd, C.M. (Nijmegen, Ubbergseweg, 172). ***Status Foederati Americae Septemtr.***: Rev. Philip T. Weller (Box 1246, Catholic University, Washington 17, D.C.). ***America Centralis et Meridionalis***: Rev. Agustín Born (Reconquista 336 p. 4 Ap. K, Buenos Aires - Argentina). ***Italia***: (pro ritu Ambrosiano): Can. Pietro Borella (Milano, p. Duomo, 16)

Literae initiales, quae *Notitiis* et *Bibliographiae* subscriptae inveniuntur, singularum Nationum correspondentes indicant. Quae non subsignantur, periodici Redactioni adscribendae sunt. — Quilibet auctor, qui in nostro periodico dissertationem, vel recensionem aut relationem ediderit, ipsemet, non vero Directio, de sua dissertatione, relatione et iudicio sponsor erit.

Consociationis annuum pretium (1959): In Italia L. 2000 - extra Italiam $ 5.
De pretio autem voluminum annorum praecedentium singillatim conventio fiet cum requirentibus.

Fasciculus singularis: In Italia L. 600 - extra Italiam $ 1,00.

LE CONCILE DE TRENTE A-T-IL PRESCRIT DE DONNER DES EXPLICATIONS EN LANGUE VULGAIRE PENDANT LES CEREMONIES LITURGIQUES? *

§ 3. INTERPRÉTATION DES TEXTES

Après avoir cité les textes qui concernent notre sujet, nous allons en donner un commentaire qui en fasse ressortir la signification [41].

I. Le sacrifice de la messe

A) Première série de délibérations

1) *Délibérations des Théologiens.*

L'article IX proposé à l'examen des Théologiens résume les revendications des protestants: selon eux, la messe, en vertu de son essence, doit être « intelligible »; aussi condamnent-ils l'usage, en vigueur dans l'église romaine, qui consiste à dire le canon à voix basse, et prétendent que la messe ne doit être célébrée qu'en la langue vulgaire. Comme les revendications protestantes sont formulées au nom du dogme, c'est en principe la condamnation d'hérésie qui les menace, et c'est elle, en effet, que vont demander la majorité des Théologiens et des Pères.

Pourtant une objection se présente, que Joannes Arze soulève le premier, dès le début des délibérations: les églises des divers rites orientaux célèbrent en langue vulgaire, sans que cette pratique ait le moindre caractère hérétique, puisqu'elle n'est pas en relation avec des dogmes erronés. Si on qualifie d'hérétique purement et simplement la thèse protestante (comme Arze estime qu'elle le mérite), l'anathème tombera non seulement sur les protestants, mais aussi sur les églises orientales qui se verront

---

* Prior pars huius dissertationis publici iuris facta est in *Ephem. lit.* 73 (1959) 81-115.

[41] De toute évidence, nous travaillons sur des matériaux très incomplets. Il est rare que les rapports des Théologiens ou des Pères nous soient transmis en entier. Le plus souvent nos sources en donnent seulement un résumé, et chaque rapporteur se borne à signaler ce qui lui parait le plus important, à son point de vue; aussi quand les mêmes délibérations nous sont transmises par deux sources différentes — comme les *Acta* et le *Diarium* de Paleotti — remarque-t-on des digérences assez étonnantes. Parfois un membre du Concile se réfère, dans le rapport dont on nous donne le résumé, à un autre rapport que nos sources ont passé sous silence. Il arrive aussi que les observations des Pères sont résumées de façon tellement succinte et tellement imprécise, qu'on a du mal à savoir — si même on y parvient — à quoi elles se rapportent.

D'autre part, le texte de nos sources n'est pas exempt d'erreurs: les éditeurs de la Görres-Gesellschaft en corrigent quelques-unes.

Il ne faut donc pas interpréter avec une rigueur excessive les comptes-rendus des délibérations. Ne perdons surtout pas de vue que, si le rapporteur s'est contenté de quelques mots plus ou moins vagues et obscurs pour résumer l'opinion d'un membre du Concile, c'est signe qu'elle n'avait pas grande importance et n'apportait aucune idée nouvelle. On évitera donc prudemment de soupçonner du mystère là où il n'y en a certainement pas.

condamner injustement. Pour éviter cet inconvénient, Arze propose une solution: tout en condamnant l'article IX comme hérétique, on évitera de donner à la sentence une portée universelle (*non usque adeo generaliter*), et on en exceptera les églises orientales de manière qu'elle tombe uniquement sur les églises du rit romain. Arze fait remarquer qu'en soi l'usage de la langue vulgaire n'est pas illicite, et qu'on s'en abstient pour des raisons de convenance, d'opportunité.

Le rapport de Ravesteyn sur l'article IX comprend trois parties: suivant la méthode scolastique, *a*) il énonce d'abord la thèse adverse, *b*) il donne ensuite un exposé positif, en introduisant une distinction, *c*) il répond enfin à la thèse adverse grâce à la distinction formulée dans le corps de l'exposé.

a) la thèse protestante s'appuie surtout sur deux textes, l'un de S. Paul, l'autre de l'Ambrosiaster qui le commente: l'un et l'autre semblent réclamer la langue vulgaire;

b) pour expliquer sa pensée, Ravesteyn distingue dans la messe deux parties: l'une qui, destinée à exhorter, consoler et édifier le peuple, demande à être comprise par tous, — l'autre qui correspond à peu près au canon, et en laquelle le prêtre traite avec Dieu des intérêts du peuple sans qu'il soit nécessaire que le peuple comprenne.

Dans cette seconde partie de la messe, selon Ravesteyn, la question de la langue vulgaire ne se pose même pas, ni quant à la langue en laquelle doit célébrer le prêtre, ni quant à des explications en langue vulgaire, puisqu'il n'est même pas nécessaire que les assistants sachent ce que dit le prêtre.

La première partie de la messe, en revanche, doit être comprise. Pour qu'elle le soit, il suffit que des explications soient données au peuple, car S. Paul n'interdit pas de parler en « langues », mais demande seulement qu'une explication vienne s'ajouter à ces paroles inintelligibles. Sur quoi vont porter ces explications, et en quoi vont-elles consister? Ravesteyn le dit. Les parties de la messe qu'il importe le plus que le peuple comprenne sont l'épître, l'évangile et le symbole de foi. Voilà ce qu'il faut expliquer. De fait, dans les églises où tout est dans l'ordre, après que ces trois pièces on été lues en latin, on a coutume de les expliquer au peuple en des exposés de forme populaire et en langue vulgaire.

On serait peut-être tenté de voir dans ce passage une allusion à des explications en langue vulgaire distinctes du sermon. En effet, le sermon se place entre l'évangile et le *Credo*. Il peut donc servir, comme le dit Ravesteyn, à expliquer l'épître et l'évangile après qu'ils ont été lus en latin. Mais il précède le *Credo*: faut-il donc supposer que Ravesteyn pense à

une explication qui trouverait place après le *Credo*, pendant que se déroulent les rites de l'offertoire?

Mais Ravesteyn précise que, dans les églises où tout est dans l'ordre, ces explications ***ont coutume*** de se donner (***solent***) et correspondent à la norme traditionnelle. Il ne songe donc pas à préconiser une innovation, et c'est si vrai que, quelques lignes plus loin, à la fin du paragraphe, il ajoute que s'il se trouve, dans l'obédience latine, des églises où cette coutume soit tombée en désuétude, il faut la faire revivre et la remettre en honneur. Il pense donc uniquement au sermon traditionnel, qui dans son pays avait lieu sans doute après le *Credo* [42].

c) Ravesteyn revient sur la question dans la troisième partie de son rapport, où il réfute la thèse adverse. Selon lui, quand l'Ambrosiaster demande la langue vulgaire, ses paroles concernent seulement l'avant-messe; et pour réaliser les voeux de l'Ambrosiaster, aussi bien que ceux de S. Paul,

---

[42] Il est entendu que normalement, d'après la tradition ancienne, l'homélie succède immédiatement à l'évangile, qu'elle a pour fonction de commenter. Mais en plus d'un lieu s'étaient introduits des usages différents, de sorte qu'au XVI[e] siècle ce n'était pas une rareté que de voir le sermon se situer plus tard dans la cérémonie, quoique toujours avant la Préface. C'est ainsi que le *Concilium Turonense* (en 1583), cap. 8 (Mansi, t. 34, col. 817) place le sermon « après l'offertoire », quand il se plaint que les fidèles, pour suivre une autre messe que la messe paroissiale, « pronis et christianae instructioni, post offertorium a rectoribus fieri solitis, non intersint ». Le *Concilium Hispalense* (en 1512). cap. 1 (Mansi, t. 32, col. 582), place lui aussi le sermon « post offertorium ». Le *Concilium Mediolanense IV* (en 1576), *Constitutionum pars I*, cap. 25 (Mansi, t. 34, col. 213) demande que le sermon ait lieu « semper statim postquam evangelium recitatum est », ce qui implique qu'il n'en était pas partout ainsi dans la province de Milan. Ces témoignages sur des usages aujourd'hui presque disparus, sont à joindre à ceux que donne J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia* (Wien 1948) t. 1, p. 562, dans la note 1 où il explique: « D'après Durand IV, 26, 1, le sermon ne vient qu'après le *Credo*, qu'il prend même pour thème. Telle est encore la coutume aujourd'hui en plus d'un lieu, par exemple dans le diocèse de Trêves. D'après l'Ordo de l'église du Latran (Fischer, 78), au XII[e] s. le dimanche de Pâques, le sermon (sur la manière de recevoir dignement la communion) trouvait place *post acceptam oblationem;* cf. Sicard de Crémone, *Mitrale* III, 5 (PL 213, 116 B). La « règle des laïques » de basse-Allemagne, au XV[e] s. (R. Langenberg, *Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen Mystik*, Bonn 1902, 87) suppose elle aussi le sermon au même endroit; de même le Pontifical de Noyon (XV[e] s.): V. Leroquais, *Les Pontificaux*, Paris 1937, I, 170. En France et en Angleterre, à la fin du moyen âge, le sermon n'avait même lieu le plus souvent qu'après l'*orate fratres*, et en France il en est encore ainsi au XVIII[e] s.; Simmons, *The Layfolks Massbook*, 317 sq., et surtout 318 Note 2. La prescription expresse du Missale Romanum, *Ritus serv.*, VI, 6, selon laquelle le sermon succède à l'évangile, n'a été introduite qu'en 1604 par Clément VIII ». Cette disposition n'a du reste pas aboli complètement les usages antérieurs: c'est ainsi, par exemple, qu'aujourd'hui encore les Statuts Synodaux du diocèse du Mans prévoient, pour les messes d'enterrements, une allocution à l'*Orate fratres* pour indiquer les « intentions ».

il suffit de recourir tout simplement au sermon, suivant les prescriptions du Concile de Latran.

En somme, Ravesteyn concède que certains éléments de la messe — épître, évangile et *Credo* — doivent être expliqués au peuple en langue vulgaire, mais il estime que le sermon traditionnel peut et doit suffire à satisfaire cette exigence.

Olaveus propose au Concile de prescrire qu'aux messes solennelles *aliqui interpretarentur evangelia et lectiones in lingua vulgari*. Observons d'abord que les parties de la messe qu'il s'agit de faire comprendre au peuple sont, pour Olaveus comme pour Ravesteyn, exclusivement les lectures de l'avant-messe: l'évangile d'abord, puis l'épître, et même le *Credo* si on tient absolument à donner au terme *lectiones* un sens large comme le fait Ravesteyn. De toute façon Olaveus ne fait pas allusion à des explications qui porteraient sur toute la messe et se donneraient pendant toute la cérémonie. Le souhait qu'il formule se comprend le plus naturellement du monde comme portant sur le contenu ou sujet du sermon.

Quel sens faut-il donner à *interpretarentur*: « expliquer » ou « traduire »? Si nous adoptons le sens d'« expliquer », la proposition d'Olaveus rejoint celle de Ravesteyn, dont il souhaiterait que le Concile fît une loi [43]. Toutefois l'idée d'« expliquer » est plus ordinairement exprimée, dans les textes du Concile, par *declarare* ou *explicare*. Il est peut-être plus naturel de donner à *interpretarentur* son sens fort de « traduire ». Alors Olaveus va plus loin que Ravesteyn: il propose quelque chose qui, à l'époque, était nouveau, et on comprend mieux, dans cette interprétation, qu'il demande une « loi » pour sanctionner l'innovation.

Observons du reste que même si, dans la pensée d'Olaveus, il s'agit d'une traduction de l'épître et de l'évangile, on peut fort bien la lire au cours du sermon; traduire l'épître (ou l'expliquer) pendant que le célébrant la lit ou aussitôt après serait une innovation supplémentaire qui n'est pas mentionnée dans le rapport d'Olaveus tel que nous le résument les Actes.

Gropperus estime que, dans les circonstances actuelles, les formules de la liturgie doivent être dites en latin, et que le passage où S. Paul demande qu'on s'exprime en une langue comprise de tous vise exclusivement l'« exhortation » ou sermon.

Miranda demande que l'article IX ne soit pas condamné « comme les autres ». Si on interprète cette déclaration, comme il est naturel, dans le

[43] En commentant le proposition d'Olaveus tel qu'elle est résumée dans le compte-rendu fourni aux Pères (Theiner I, 636 A), le P. Schmidt — qui l'attribue par méprise à Miranda — voit dans *interpretarentur* une « explication » (Schmidt, p. 107).

cadre de celles qui précèdent, on y voit une allusion au problème soulevé par Arze. Pour éviter de faire tomber l'anathème sur les églises d'orient, Arze avait proposé une solution: une condamnation d'hérésie, mais restreinte à l'église romaine. Miranda en suggère une autre: ne pas mettre l'article IX sur le même pied que les autres, c'est-à-dire ne pas le qualifier d'hérétique. Il espère qu'en atténuant la censure, on risquera moins de blesser les orientaux.

Cette réserve faite, Miranda reprend en somme la distinction de Ravesteyn, entre le canon qui doit être dit en latin purement et simplement, et les lectures qui doivent être expliquées, — en langue vulgaire évidemment — après qu'elles ont été lues en latin. Miranda précise que cette explication doit se donner au cours du sermon, « dans l'église » pour avoir un caractère officiel et atteindre le public; il estime (c'est une opinion que nous entendrons exprimer par plusieurs Pères) qu'il y a plus de profit pour le peuple à donner les lectures en latin en les expliquant ensuite, qu'à les faire entendre uniquement en langue vulgaire.

2) *Délibération des Pères.*

On commence par donner aux Pères un compte-rendu des délibérations des Théologiens, et le rapporteur estime qu'aucune remarque importante n'a été faite. Il va néanmoins les signaler toutes malgré leur insignifiance.

Les Théologiens, déclare le rapporteur, ont tous jugé, à l'unanimité, que les articles proposés méritaient tous d'être condamnés comme hérétiques. Cette affirmation générale va cependant recevoir quelques nuances quand on entrera dans le détail.

Les observations des Théologiens au sujet de l'article IX se ramènent à deux: 1) *Quidam non putat...*, 2) *Et quidam vellet...*

1) La première observation se préoccupe des églises orientales: pour leur épargner l'anathème, on a le choix entre deux solutions:

a) ou bien prononcer contre l'article IX une condamnation d'hérésie, mais en évitant de lui donner une portée générale par une clause qui la restreigne aux églises de rit romain et en excepte les églises orientales: on reconnaît ici la proposition d'Arze.

b) ou bien prononcer contre l'article IX une condamnation qui ne le censure pas comme hérétique au même titre que les autres: c'était la solution proposée par Miranda.

2) La deuxième observation se préoccupe de l'instruction à donner au peuple: quelqu'un voudrait que le Concile prescrive qu'aux messes publiques on traduise (ou explique) toujours l'épître et l'évangile. On

reconnaît ici, reproduite presque dans les mêmes termes que tout à l'heure, la proposition d'Olaveus, qui rejoint, au moins dans une certaine mesure, celle de Ravesteyn.

On voit que le rapporteur mentionne fidèlement toutes les observations faites par les Théologiens, celles du moins qui présentent un certain caractère de nouveauté. Aucune ne fait allusion à des explications qui porteraient sur toute la messe et se dérouleraient pendant toute la cérémonie.

Les Pères vont donner leur avis sur les propositions des Théologiens.

Au sujet de la première observation, sur la manière dont il faut s'y prendre pour épargner l'anathème aux églises d'Orient, les avis des Pères sont partagés.

Les uns se rallient à la solution proposée par Arze: condamner la langue vulgaire comme hérétique (dans le sens que lui donnent les revendications des protestants), mais en exceptant les églises orientales par une clause qui restreigne à l'église romaine la portée de l'anathème: telle est l'opinion des évêques d'Agram et — semble-t-il — de Placentia.

Les autres préfèrent la solution proposée par Miranda, — condamner l'article IX par une censure moins grave que celle d'hérésie, — mais ne sont pas d'accord sur la manière: ils suggèrent, ou bien de remplacer la note d'« hérétique » par celle de « faux », comme l'évêque de Vienne et l'archevêque de Grenade (qui fait remarquer que l'Eglise pourrait décider le contraire, ce qui implique que la question de la langue liturgique est en soi disciplinaire), — ou bien de se borner à la note de « téméraire », comme l'évêque de Tuy, — ou bien d'éviter la condamnation formelle, sans préciser davantage, comme l'évêque d'Orense, — ou bien de ne pas infliger à l'article IX la même condamnation qu'aux autres, sans proposer de censure déterminée, comme l'évêque de Guadix.

Enfin l'évêque de Belcastro ne veut pas que l'on condamne les grecs, mais il s'abstient de prendre parti quant aux moyens de leur éviter l'anathème: il s'en remet au Concile.

Au sujet de la deuxième observation des Théologiens, — sur l'instruction à donner au peuple, — les Pères ne sont pas non plus tout à fait d'accord.

L'évêque d'Agram souhaite que le Concile prescrive au célébrant d'expliquer en langue vulgaire ce qu'il dit en latin. Interprétée dans le cadre de la délibération qui a précédé, cette suggestion rejoint, en somme, celles d'Olaveus et de Ravesteyn: il s'agit du sermon [44]. Quant au contenu

[44] Notons que, dans la proposition de l'évêque d'Agram, c'est le célébrant lui-même qui devrait donner les explications en langue vulgaire. Voilà, sans aucun doute, une bonne

de l'explication, l'expression *quae latina* (*lingua*) *dicit*, très générale, n'exclut aucune partie de la messe. Pourtant, si nous l'interprétons par rapport aux proposition faites jusqu'ici, nous y voyons tout naturellement une allusion à l'épître et à l'évangile (éventuellement au *Credo*).

L'archevêque de Palerme émet un avis qui, à première vue, semble directement contraire à celui de l'archevêque d'Agram, mais qui, tout en reflétant une tendance opposée, ne porte pas réellement sur le même point. L'archevêque d'Agram a parlé des explications (*declararet*); l'archevêque de Palerme parle de traduction: il faut bien, en effet, prendre en ce sens le terme *interpretandum*, puisque par tradition le sermon commente l'évangile, et qu'une loi pour le lui prescrire est parfaitement inutile. Ce que l'archevêque de Palerme ne veut pas que le Concile ordonne, c'est que l'explication de l'évangile qui se donne au sermon soit nécessairement accompagnée de la lecture de l'évangile traduit littéralement en langue vulgaire. Notons avec soin — pour ne pas forcer indûment sa pensée — que l'archevêque de Palerme ne s'oppose nullement à ce qu'on lise au sermon une traduction de l'évangile: il demande seulement que cette pratique ne soit pas imposée par un décret, et demeure facultative.

L'évêque de Civita Castellana demande que ce qui est dit de la langue vulgaire soit « mieux adapté ». Mais il ne précise pas en quoi devrait consister cette révision: nous ne savons pas s'il pense à la manière d'éviter la condamnation aux églises orientales, ou au rôle de la langue vulgaire pour traduire ou expliquer les lectures de la messe.

Une commission rédige ensuite les canons et la *doctrina* conformément aux observations formulées par les Pères.

L'article IX devient le canon XI, sans aucune modification dans sa teneur: la thèse protestante est simplement encadrée par la formule « *Si quis dixerit... anathema sit* » qui la condamne comme hérétique, selon le désir exprimé par l'ensemble des Pères. Il n'est pas question là d'explications en langue vulgaire.

Le chapitre ou *doctrina* qui correspond à ce canon déclare d'abord que le canon de la messe, dans le rit romain, continuera de se dire à voix basse, et aborde ensuite le sujet de la langue liturgique. Il expose les raisons qui militent en faveur du latin: peu importe, au point de vue qui est le nôtre, qu'elles soient bonnes ou mauvaises. En disant que la

---

raison de penser que les explications telles que les concevait l'évêque d'Agram et telles que les ont comprises les autres Pères faisaient partie du sermon. Car si, au XVI^e^ siècle, un évêque avait proposé en plein concile d'obliger le célébrant à interrompre sa messe de temps en temps pour s'adresser au peuple dans sa langue, une suggestion aussi révolutionnaire — et à vrai dire inconcevable à cette époque — aurait soulevé un beau tapage.

langue latine est conservée pour des raisons de haute convenance (*maxime convenit*), le texte de notre chapitre donne à entendre que la question de langue est en soi un affaire de discipline; et en précisant que le latin jouit de cette convenance dans l'église occidentale, il laisse aux églises orientales le bénéfice de leur discipline traditionnelle. Ainsi les églises orientales sont entièrement exemptes de réprobation: l'anathème fulminé par le canon XI ne les atteint pas, puisqu'il porte non sur la discipline, mais seulement sur la thèse doctrinale; la condamnation disciplinaire contenue dans le chapitre ne les atteint pas non plus, puisqu'elle ne concerne que l'église occidentale.

Après avoir dit que toute la messe doit se célébrer en latin, notre chapitre parle des parties de la messe « qu'il importe que tout le monde connaisse », et il précise qu'il s'agit des « lectures de l'ancien et du nouveau testament », c'est-à-dire de l'épître et de l'évangile. En s'exprimant ainsi, il adopte implicitement la distinction de Ravesteyn entre les parties de la messe que le peuple n'a pas besoin de connaître, et celles dont il doit saisir le sens. On expliquera donc à l'assistance, non pas toute la messe, non pas même toutes les pièces de l'avant-messe, mais seulement les « lectures ». La *doctrina* prescrit une *explication* (*declarari*) et donne ainsi satisfaction à l'évêque d'Agram; elle s'abstient de prescrire une *traduction*, et par là répond au voeu de l'archevêque de Palerme. Il est assez naturel que cette explication soit donnée en langue vulgaire, puisqu'elle doit être comprise de tous, mais enfin le texte ne l'impose pas. Il précise en revanche qu'elle soit faite *per concionatores*, ce qui exclut qu'elle se prolonge pendant toute la cérémonie, et suppose qu'elle se limite au sermon.

Si nous étions tentés de voir dans ce chapitre la moindre innovation, l'incise finale nous l'interdirait: ce que prescrit la *doctrina* n'est autre chose que ce qui se fait dans toutes les églises où les pasteurs ne manquent pas à leur devoir.

Ainsi, quant à la langue vulgaire, cette première série de délibérations aboutissent finalement à des textes qui d'une part maintiennent la messe entièrement en latin, et d'autre part conservent ou restaurent le sermon traditionnel qui, en langue vulgaire éventuellement, expose le dogme et la morale en puisant ses thèmes dans les passages de l'Ecriture Sainte lus à la messe. Ni les délibérations préparatoires, ni les textes qu'elles ont élaborés, ne demandent d'explication en langue vulgaire qui, distincte du sermon, se prolongerait pendant toute la messe.

Les textes que nous venons d'analyser n'ont pas été sanctionnés par le vote des Pères en session solennelle: ils n'ont donc pas de valeur en tant que prescription officielle, et ne présentent qu'un intérêt historique.

B) Deuxième série de délibérations

a) *La requête de l'Empereur Ferdinand.*

Avant d'en venir à la seconde série de délibérations, sur le sacrifice, de la messe, examinons la réponse que firent les Légats à une demande présentée par l'Empereur Ferdinand. Elle va nous renseigner sur l'état d'esprit dans lequel le Concile, en la personne de ceux qui présidaient à ses séances, allait aborder la question de la langue vulgaire à la messe, et comment les Légats concevaient les explications en langue vulgaire.

L'Empereur soumet au Concile une requête par laquelle il sollicite — entre autres concessions — la permission de joindre aux chants latins des chants en langue vulgaire. Il présente sa demande en l'entourant de précautions multiples pour la rendre plus acceptable: il invoque la discipline antique, fait appel aux sentiments maternels de l'Eglise, représente les circonstances actuelles et les besoins d'un peuple sans instruction, spécifie que la permission n'est demandée que pour certains pays, assure que les chants en langue vulgaire n'interviendront qu'en temps et lieu convenables, et qu'ils seront seulement la traduction fidèle des chants liturgiques, de manière à favoriser la dévotion du peuple sans porter atteinte au caractère sacré des mystères contenus dans les livres saints — sans doute la Bible où les formules liturgiques sont puisées presque exclusivement.

On remarquera que la demande de Ferdinand porte maintenant sur les chants de la messe, tandis que dans les délibérations que nous venons d'analyser l'attention des Théologiens et des Pères s'était concentrée sur les lectures, — épître et évangile (Ravesteyn ne parle du *Credo* qu'en l'assimilant à une lecture). C'est donc un problème nouveau qui se pose. Il est d'autant plus intéressant de voir quelle va être la réaction des Légats.

Leur préoccupation dominante se trahit déjà de façon significative dans la façon dont ils résument la requête de l'Empereur: ils omettent de rappeler qu'elle concerne les pièces de chant. A leurs yeux, peu importe qu'il s'agisse des pièces de chant ou des autres formules liturgiques. La question fondamentale est pour eux de savoir si on peut traduire en langue vulgaire les textes liturgiques, quels qu'ils soient.

Leur réponse est un refus. La coutume antique veut que la liturgie soit célébrée en latin, sans être traduite: on n'y dérogera pas. Vient ensuite le motif du refus: en traduisant les textes liturgiques, on porterait atteinte à leur caractère sacré. Ferdinand, notons-le bien, avait proposé de traduire les chants sans leur causer ce détriment; mais les Légats estiment qu'un pareil compromis est irréalisable: le seul fait de traduire en langue vulgaire un texte sacré, si fidèlement que ce soit, suffit à le profaner.

Après le refus, une concession (*Sed parochi ipsi...*), elle aussi très significative. Les curés pourront donner (en langue vulgaire évidemment) toutes les explications qu'ils jugeront utiles, mais *après* la cérémonie. Voilà qui exclut formellement les commentaires qui se feraient pendant la messe. On célèbre la messe intégralement en latin, sans lui ajouter aucune paraphrase, et quand elle est finie, le curé peut ajouter quelque chose qui ne sera plus de la liturgie, mais un éclaircissement rétrospectif sur la liturgie qui vient de s'achever. C'est, si on veut, un second sermon en dehors de la messe. Mais les Légats pensent aussi au sermon traditionnel qui suit l'évangile, puisqu'ils ajoutent qu'on fera faire un homiliaire ou recueil de sermons en langue vulgaire, sans doute pour fournir des modèles ou même des sermons tout faits aux curés qui auraient de la difficulté à en composer eux-mêmes. Donc un sermon, — soit le sermon traditionnel, après l'évangile, soit un sermon nouveau qui commente la messe après la cérémonie, — suffira pour satisfaire le besoin que le peuple a de comprendre la liturgie, sans qu'il soit nécessaire de la traduire.

Vien enfin une restriction: *Si tamen...* Qu'est-ce donc que les Légats veulent bien concéder pourvu que le Concile — qui va bientôt délibérer sur la langue vulgaire — n'y voie pas d'inconvénient? Cela ne peut être de traduire la liturgie en langue vulgaire, puisque cette question a été réglée, dès les premiers mots de la réponse, par un refus catégorique. La concession subordonnée à l'assentiment du Concile ne peut être que celle qui est introduite, dans la réponse des Légats, par les mots *Sed parochi ipsi...*: il s'agit de l'espèce de sermon qui, venant après la messe, donnerait aux fidèles non pas une traduction des formules liturgiques, mais une explication qui leur en ferait connaître le contenu. Et l'objection que les Légats prévoient, de la part du Concile, est celle-là même qu'ils ont opposée à une traduction des textes liturgiques: la langue vulgaire est-elle compatible avec le caractère sacré de la messe, même si ses prières et ses chants sont divulgués sous la forme peu littérale d'une simple paraphrase ou explication? Il n'est pas sûr que la réponse du Concile sera affirmative.

b) *Les délibérations conciliaires.*

Le contenu de l'article IX (= canon XI) examiné en 1551-1552 est présenté aux Théologiens, en 1562, en deux articles distincts, — les articles 8 et 9, qui cette fois ont la forme de questions. C'est l'article 9 qui traite de la langue vulgaire.

César de Ferrand se prononce pour le latin, tout en faisant remarquer que traduire la messe en langue vulgaire n'est pas un mal en soi. L'adoption de telle ou telle langue dans l'usage pratique est affaire de discipline.

Il cite des autorités qu'il considère, à tort ou à raison, comme favorables à la langue vulgaire, et les récuse en répondant qu'elles concernent la discipline orientale, donc ne peuvent servir d'objection contre la discipline romaine.

Jean de Valencia, estime lui aussi qu'il faut dire la messe en latin, mais que le célébrant doit expliquer l'évangile au peuple, — en langue vulgaire évidemment. C'est l'homélie traditionnelle, sans plus.

François de Sanctio refuse lui aussi la langue vulgaire pour célébrer la messe, et demande qu'on s'en tienne aux langues « sacrées », car il pense que la langue vulgaire est une profanation pour les textes liturgiques. Si S. Paul préconise la langue vulgaire, c'est qu'il a en vue le sermon, ou que de son temps le péril de profanation n'existait pas comme aujourd'hui. Du reste, le Pape pourrait « décider le contraire », c'est-à-dire que l'usage pratique est affaire de discipline.

Grossutus refuse que la messe soit célébrée en langue vulgaire, sans ajouter de réflexions complémentaires.

En somme, les Théologiens se bornent à observer:

1) qu'il faut célébrer la messe en latin, et exclure la langue vulgaire;

2) que le sermon suffit pour expliquer au peuple ce qu'il est utile qu'il comprenne;

3) que l'adoption de telle ou telle langue est affaire de discipline.

Si on compare les observations formulées par les Théologiens en 1562 avec celles que d'autres Théologiens avaient suggérées en décembre 1551 sur le même sujet, on constate que la cause de la langue vulgaire n'a pas fait de progrès, après ce laps de dix ans. En 1551, les Théologiens avaient proposé d'étendre à l'épître les explications fournies au cours du sermon, et même demandé au Concile de faire une loi en ce sens. Les Pères n'avaient pas donné suite à cette demande. C'est à la position adoptée finalement par les Pères en janvier 1552 que s'en tiennent les Théologiens de 1562: d'une part la messe en latin, purement et simplement, d'autre part le sermon, avec son thème traditionnel, le commentaire de l'évangile, sans plus. Pas trace d'explications distinctes du sermon. Nous allons voir si les Pères vont être plus audacieux en 1562 qu'ils ne l'avaient été en 1552.

Le commentaire des articles par Christophe de Padoue.

Les Pères ont donné leur avis non pas sur les articles proposés aux Théologiens, mais — bien entendu — sur les textes (canons et *doctrina*) préparés à leur intention d'après les observations des Théologiens. L'un des Pères cependant a publié, sur les articles soumis aux Théologiens, un commentaire qui, bien que sans valeur officielle, présente un grand intérêt

puisqu'il a dû exercer une influence sur les délibérations ultérieures, et que, de toute façon, il nous livre la pensée d'un des membres de l'assemblée.

En commentant l'article 9, Christophe de Padoue oppose à la langue vulgaire non pas les langues « sacrées » (latin, grec, hébreu, qui figuraient sur le *titulus* de la croix), mais la langue littéraire. Il admet que dans les pays où n'existe pas cette dualité de langue (comme dans les pays de langue grecque avant que soit apparue une langue vulgaire distincte de la langue littéraire), il est normal de célébrer la liturgie dans la langue unique qui est en usage. Mais lorsqu'il y a l'une à côté de l'autre une langue littéraire et une langue vulgaire, c'est la langue littéraire, plus noble, qui convient le mieux à la dignité des mystères sacrés. A ses yeux, c'est le latin qui, dans les pays d'Europe occidentale, joue ce rôle de langue littéraire superposée aux langues nationales.

Quand S. Paul demande que l'on parle un langage intelligible, il pense au sermon, non aux formules liturgiques. L'objection des protestants, qui invoquent cette autorité scripturaire, est donc sans force.

Deux autres arguments militent en faveur du latin. D'abord, c'est la langue en usage depuis de longs siècles dans la liturgie occidentale; en adopter une autre serait bouleverser une antique tradition. Ensuite, la langue vulgaire porterait préjudice à la *devotio*; les missels à l'usage du peuple ne feraient que détourner son attention de la célébration liturgique [45].

Bien loin de préconiser des explications en langue vulgaire, le Padouan s'attache à montrer qu'il importe peu de comprendre, puisque Dieu regarde bien moins les idées de l'esprit, — trop souvent erronées — que les affections du coeur.

En somme, Christophe de Padoue comme les Pères en 1552, comme les Théologiens en 1562, s'en tient à la conception traditionnelle: la messe en latin, purement et simplement, avec seulement un sermon qui se charge de fournir au peuple tous les éclaircissements dont il a besoin.

Délibérations des Pères.

On soumet aux Pères un projet de canon et de *doctrina*, élaboré par une commission d'après les observations des Théologiens.

L'article 9, sur la langue vulgaire, est devenu le canon 10, qui repro-

[45] Avec une étonnante perspicacité, le Padouan a prévu l'inconvénient que peut présenter le missel des fidèles si on en fait un usage indiscret à la messe solennelle: chacun s'absorbe dans son livre, sans prendre une part suffisamment vivante à la célébration commune. Remarquer un point extrêmement curieux: Christophe de Padoue, qui conçoit l'idée d'un missel des fidèles, n'imagine pas un instant qu'on l'apporte avec soi pour « suivre la messe »; on lit la messe *avant*, et on assiste ensuite à la cérémonie les mains vides.

duit textuellement (sur le point qui nous intéresse) le canon XI auquel avait abouti, en 1552, la première série de délibérations. On remarquera que les mots *quam omnes intelligant*, insérés dans l'article soumis aux Théologiens en décembre 1551, omis dans la rédaction adoptée par les Pères en janvier 1552, repris dans l'article proposé aux Théologiens le 19 juillet 1562, sont supprimés encore une fois dans le projet de canon soumis aux Pères le 6 août 1562, et désormais ne reparaîtront plus. Ils faisaient allusion à cette liturgie « intelligible » que réclamait Calvin, mais constituaient dans le canon une tautologie, puisque le caractère distinctif de la langue vulgaire, par opposition au latin, est précisément d'être comprise par tous.

Le chapitre 4 de la *doctrina*, qui diffère par sa rédaction du chapitre 4 élaboré sur le même sujet dans la première série de délibérations, lui équivaut exactement par son contenu, sur le point qui nous intéresse: il distingue lui aussi dans la messe des parties qu'il n'est pas nécessaire que le peuple comprenne, et d'autres qu'il doit connaître, comme l'épître et l'évangile; et il déclare que les explications indispensables seront fournies par le sermon qui est de tradition, sans faire allusion lui non plus à des explications qui seraient distinctes de l'homélie.

Les Pères donnent leur avis.

En parcourant les rapports des Pères tels que nous les résument les *Acta* et le *Diarium* de Paleotti, on voit que plusieurs demandent que le formulaire de la messe soit dit exclusivement en latin, et qu'en revanche personne ne se prononce en sens contraire. Les Pères sont donc tous d'accord pour maintenir le latin comme langue liturgique dans le rit romain.

Nous n'avons pas à discuter les raisons alléguées en faveur du latin. Qu'elles soient bonnes ou mauvaises, que les Pères les approuvent ou les critiquent, peu nous importe en ce moment.

La nécessité du sermon, affirmée explicitement par certains, n'est contestée par personne.

Les Pères étant donc d'accord pour maintenir le latin (tout en divergeant sur les raisons à invoquer), et pour conserver ou restaurer le sermon traditionnel, deux questions seulement ont retenu leur attention:

1) quel doit être le contenu du sermon? doit-il inclure une traduction de l'évangile?

2) comment faire pour condamner la langue vulgaire sans infliger l'anathème aux églises orientales?

Le premier de ces points est abordé seulement par l'évêque de Saint-

Asaph et l'archevêque de Zara, qui le considèrent chacun sous un angle différent.

L'évêque de Saint-Asaph fait remarquer que non seulement l'évangile, mais « beaucoup d'autres choses », dans la messe, doivent être comprises du peuple. Par cette réflexion, il semble insinuer que le sermon, dont l'objet principal est de commenter l'évangile, devrait élargir le cadre de son contenu et puiser son thème non seulement dans l'évangile, mais aussi dans tous les textes de la messe qu'il serait utile de faire comprendre au peuple. En tout cas, il ne fait pas la moindre allusion à des explications distinctes de l'homélie.

L'archevêque de Zara (d'après le *Diarium* de Paleotti) déclare que, pour sa part, il ne blâme pas la coutume qui règne en Dalmatie, et qui consiste à lire l'évangile dans une traduction en langue vulgaire après qu'il a été lu en latin. Nous nous souvenons que dans la première série de délibérations sur la messe, le Théologien Olaveus avait demandé au Concile, le 12 décembre 1551, de prescrire qu'on traduise l'évangile et « les lectures » (donc l'épître); cette suggestion, que l'évêque d'Agram semblait favoriser dans une certaine mesure, avait été repoussée, le 7 janvier 1552, par l'archevêque de Palerme, selon qui le Concile ne devait même pas imposer de traduire l'évangile. La question revient sur le tapis en 1562, mais l'archevêque de Zara se montre plus timide que n'avait été le Théologien Olaveus: il ne parle pas de l'épître, mais seulement de l'évangile; il ne demande pas que la coutume de le traduire soit imposée par un décret, ni même qu'elle soit expressément permise, mais déclare simplement, comme une opinion personnelle, qu'elle ne lui semble pas blâmable.

Dans tout cela, rien qui fasse allusion à des explications distinctes du sermon.

Le second point — comment faire pour éviter de condamner les églises orientales — est abordé par plusieurs Pères: c'est manifestement ce qui préoccupe le plus les membres du Concile, dans cette seconde série de délibérations comme dans la première.

Le patriarche de Jérusalem propose que l'on modifie la rédaction du canon 10: au lieu de prohiber la langue vulgaire, on interdirait de célébrer la messe dans tel ou tel idiome sans l'autorisation de l'Eglise catholique. Faut-il voir là je ne sais quel secret penchant pour la langue vulgaire, qui le pousserait à demander qu'on ne la réprouve pas directement, mais seulement de façon oblique? Le plus naturel est de considérer la rédaction proposée par le patriarche comme un procédé élégant pour interdire la langue vulgaire en occident, tout en laissant intacte la discipline orientale dont la légitimité est incontestable. Il est évident que si quelqu'un devait avoir à coeur d'épargner l'anathème aux rits orientaux,

c'était bien le patriarche de Jérusalem, puisqu'ils se trouvaient tous ou presque tous représentés dans sa ville épiscopale.

L'archevêque de Braga souhaite qu'on ne condamne pas ceux qui célèbrent en langue vulgaire et à haute voix. A qui veut-il épargner l'anathème? Aux protestants? c'est infiniment peu probable. Le plus naturel est d'admettre qu'il pense aux orientaux.

Le rapport de l'archevêque de Reggio, dans le résumé que nous en donnent les *Acta*, est très obscur, et même contradictoire. D'une part, il ne veut pas que l'on condamne ceux qui prétendent qu'il ne faut célébrer la messe qu'en langue vulgaire, ce qui semble trahir une certaine indulgence pour ceux qui, même en occident, seraient infidèles au latin; d'autre part, il estime que *nonnisi* n'est pas assez explicite, et pourrait laisser une porte de sortie aux partisans de la langue vulgaire. Pour éviter de prêter à l'archevêque de Reggio une contradiction si flagrante, nous pouvons interpréter son observation en admettant que la première partie entend seulement désapprouver une condamnation trop générale qui atteindrait les rits orientaux en même temps que le rit romain, tandis que la seconde partie demande que l'on prenne toutes les précautions pour interdire la langue vulgaire dans les églises de rit occidental.

Quant à l'évêque de Veglia, son rapport nous est résumé par deux documents qui ne coïncident pas mais se complètent. D'après les *Acta*, l'évêque, après avoir critiqué les raisons alléguées dans la *doctrina* en faveur du latin, demande qu'on ne condamne pas ceux qui célèbrent en langue vulgaire. La phrase qui vient ensuite montre clairement quelle est sa pensée: il ne veut pas qu'en condamnant la langue vulgaire de façon générale, on condamne du même coup les églises orientales. D'après le *Diarium* de Paleotti, il estime que l'emploi de la langue latine est affaire de coutume, donc relève de la discipline, et cette remarque complémentaire est une autre manière de laisser entendre que les rits orientaux ne méritent pas l'anathème.

C'est sans doute aussi pour éviter de condamner les orientaux que l'évêque de Calamone ne veut pas que l'on condamne ceux qui célèbreraient la messe en langue vulgaire, et que l'évêque de Nîmes souhaiterait même que l'on s'abstînt de jeter l'anathème sur la thèse doctrinale des protestants, tout en maintenant la discipline romaine.

Que veut dire l'évêque de Brescia quand il souhaite qu'on insère la clause *iustis causis*? Bien malin qui pourra le deviner.

En somme, le souci dominant des Pères, en 1562 comme en 1552, semble bien être de ne pas jeter l'anathème sur les églises d'orient; c'est cette préoccupation, bien plutôt que le secret désir de ne pas blâmer la

langue vulgaire en occident, qui permet d'interpréter correctement les déclarations qui demandent, sans préciser pour quel motif, de supprimer ou de mitiger la condamnation dont est menacée la thèse protestante.

Un certain nombre de Pères réclament des remaniements dans la rédaction: ainsi l'archevêque de Reggio et l'évêque de Lavant souhaitent que les articles 9 et 10, ou même 8, 9 et 10, soient réunis en un seul, ce qui était le parti adopté dans la première série de délibérations. D'autres, — l'archevêque de Sorrento et le patriarche d'Aquilée —, demandent que le canon 10 (entre autres) soit révisé pour mieux correspondre à la *doctrina*; mais il semble que dans leur pensée (l'archevêque de Sorrento paraît l'insinuer), la révision devrait porter sur l'ordre des idées et non sur leur expression. D'autres encore, comme l'évêque de Cava, voudraient que la *doctrina*, si on la maintient, fût plus brève et plus claire. L'évêque de Calahorra demande que les passages de la *doctrina* sur la langue vulgaire *melius considerentur*.

Toutes ces remarques sont assez vagues, au moins dans les comptes-rendus qui nous sont parvenus; les unes portent seulement sur la forme littéraire, et sont sans importance à notre point de vue; les autres portent peut-être sur le contenu, mais il est bien difficile de savoir à quoi elles font allusion, et il faudrait un véritable tour de force pour les interpréter comme un plaidoyer en faveur de la langue vulgaire en occident ou d'explications distinctes du sermon.

Les textes de la doctrina *et du canon 10 révisés par la Commission d'après les observations des Pères.*

La Commission a révisé les textes en tenant compte le plus possible des observations formulées par les Pères.

Le canon 10 est formé par la réunion des articles 9 et 10 précédemment examinés, comme l'avaient demandé l'archevêque de Reggio et l'évêque de Lavant. Il censure comme hérétique, par la formule *Si quis dixerit... anathema sit*, la thèse protestante selon laquelle la langue vulgaire serait exigée par la nature même de la messe. C'est pour se conformer aux désirs de la majorité des Pères que la Commission a conservé à la question de la langue vulgaire son aspect dogmatique, sans tenir compte des suggestions de ceux qui auraient préféré la voir considérée au point de vue disciplinaire. Cette condamnation n'atteint pas l'orient, précisément parce qu'elle est dogmatique, et condamne non la pratique de la langue vulgaire, mais seulement la thèse qui la déclarerait nécessaire.

On remarquera que le mot *nonnisi*, qui figurait dans le projet précé-

dent, est ici abandonné, comme l'avaient demandé les archevêques de Naxos et de Reggio; il est remplacé par *tantum*.

La *doctrina* est plus brève et plus claire, comme l'avaient souhaité un grand nombre de Pères. Elle omet complètement de mentionner les raisons qui militent en faveur du latin ou contre la langue vulgaire. Plusieurs Pères les avaient critiquées; en les supprimant on coupe court à toute discussion.

La rédaction nouvelle ne retient pas non plus la distinction entre les parties de la messe que le peuple doit comprendre, et celles qu'il ne lui est pas nécessaire de connaître. Cette distinction avait été exposée par Ravesteyn en décembre 1551; elle figurait sous une forme discrète dans le chapitre de la *doctrina* mis au point par les Pères en janvier 1552; on la retrouvait encore dans le projet de *doctrina* soumis aux Pères le 6 août 1562; mais comme les Pères n'étaient pas d'accord sur la question de savoir quelles parties de la messe il fallait expliquer au peuple, les réviseurs ont pris le parti de supprimer l'allusion à cette distinction.

En somme, la Commission a retouché les textes en appliquant deux principes: d'abord, tenir compte autant que possible des observations formulées par les Pères dans les délibérations; ensuite, réaliser l'accord en supprimant tous les points litigieux, pour ne conserver que l'essentiel.

Dernier examen par les Pères.

Au cours du dernier examen deux critiques seulement sont adressées au chapitre 8 de la *doctrina*, qui concerne la langue vulgaire.

L'évêque de Ségovie demande que l'on supprime *ut aliquid declarent* etc. Il est difficile de savoir ce qu'il voulait entendre par là. Si on supprimait seulement ces deux mots, ou toute la fin du chapitre à partir de ces deux mots, la phrase resterait bancale; pour la laisser d'aplomb, il faudrait supprimer à partir de *atque inter*. On conserverait l'explication des lectures de la messe, et on éliminerait celle qui porte sur le mystère de ce saint sacrifice. Si telle est l'intention de l'évêque de Ségovie, elle tend à éliminer du sermon tout exposé dogmatique et théorique sur le mystère de la messe, pour le restreindre à l'explication pour ainsi dire exégétique des lectures. C'est renforcer, plutôt que diminuer, l'aspect « liturgique » du sermon. Si au contraire il faut supprimer seulement les mots *aliquod mysterium* et ceux qui suivent, alors on fait dépendre *mysterium* de *exponant*, et le sens est le même, bien que la phrase soit mal équilibrée; supprimer l'incise restrictive *diebus praesertim dominicis et festis* équivaut à prescrire l'explication des lectures liturgiques de façon générale, à toutes les messes, de sorte que cette exégèse, comme la précédente, met en lu-

mière, chez l'évêque de Ségovie, le désir de multiplier les sermons à thème liturgique. Si ni l'une ni l'autre de ces deux interprétations ne semble satisfaisante, alors laissons de côté, comme trop peu claire, l'observation de l'évêque de Ségovie, sans essayer de deviner quelles sont au juste ses intentions.

L'évêque de Modène ne peut se résigner à voir disparaître les raisons qui motivent le maintien de la langue latine.

Ces deux observations restent sans écho, et le texte adopté définitivement à la Session XXII ne diffère de celui qu'on vient de voir que par de menus détails qui améliorent la rédaction sans modifier le contenu.

Les textes définitifs adoptés en la Session XXII.

Nous allons maintenant analyser les textes qui, adoptés par le Concile en séance solennelle, ont force de loi. Eclairés par les délibérations préparatoires auxquelles nous venons pour ainsi dire d'assister, nous pourrons interpréter les décrets en leur véritable sens, et savoir exactement ce qu'ils prescrivent.

Le canon IX n'appelle pas de commentaire. Nous savons à quoi nous en tenir sur sa signification.

Examinons attentivement le chapitre 8 de la *doctrina*.

Etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem. — Le Concile concède aux protestants que la messe contient un grand enseignement: elle a, si on veut, un rôle didactique. A vrai dire, ce n'est pas là une concession que l'Eglise catholique ferait aux protestants en laissant pénétrer dans sa doctrine, sous leur pression, quelque chose de nouveau. La fonction d'enseignement qu'exerce la liturgie a toujours été reconnue, et les protestants n'ont pas eu tort de l'affirmer. On a déjà noté que le Concile s'abstient, dans ce texte définitif, de distinguer dans la messe des parties qui contiennent un enseignement et d'autres qui n'en contiennent pas. En renonçant à cette distinction, il affirme implicitement que la messe donne un enseignement dans toutes ses parties, ce qui n'exclut pas, évidemment, qu'il soit plus marqué dans les unes que dans les autres.

Non tamen expedire visum est Patribus[46], *ut vulgari passim lingua*

[46] Les commentateurs ne sont pas d'accord sur le sens de ce mot *Patribus*: s'agit-il des « Pères de l'Eglise » ou des « Pères du Concile »? Il ne semble pas qu'il y ait lieu d'hésiter beaucoup. Quand un texte conciliaire parle des « Pères » pour désigner ceux qui prennent la décision, il est tout naturel d'y voir les Pères du Concile. Le terme *Patres*, figure plus d'une fois, en cette acception tout à fait normale, dans les textes de Trente. Dans le décret que nous analysons, le contexte indique du reste que la décision prise est celle des Prélats réunis en Concile, et non celle des Prélats ou écrivains ecclésiastiques de

celebraretur. — Cette seconde partie de la phrase, qui s'articule avec la première par *tamen* répondant à *etsi*, présente le second aspect de la question, et pour ainsi dire la contre-partie.

Le texte de notre chapitre est très concis: il saute des idées intermédiaires. Rétablissons-les.

La thèse protestante se ramène au syllogisme suivant:

La messe est un enseignement pour le peuple.

Or elle ne peut exercer cette fonction d'enseignement que si elle est dite en une langue que le peuple comprenne, la langue vulgaire.

Donc elle exige d'être célébrée en langue vulgaire.

La réponse du Concile consiste à distinguer la majeure:

La messe est un enseignement:

a) parce que son essence consiste précisément en cela (c'est la thèse protestante): *nego*.

b) parce qu'elle exerce réellement une fonction d'enseignement, bien que son essence ne consiste pas en cela: *concedo*.

Le Concile, en effet, affirme avec force la doctrine catholique, selon laquelle la messe est par essence un sacrifice. A proprement parler, la messe n'*est* pas un enseignement, elle *contient* seulement un enseignement, comme le dit le texte de notre chapitre.

La mineure est évidente.

La distinction introduite dans la majeure va permettre de nier la conclusion protestante. Puisque la messe n'a pas pour essence d'être un enseignement, elle n'exige pas d'être célébrée en langue vulgaire.

Pourtant, ce point de dogme étant tiré au clair, il ne s'ensuit pas encore qu'il faille renoncer à la langue vulgaire et préférer le latin. Si

---

l'antiquité. En effet, si on entendait ici par *Patribus* les « Pères de l'Eglise », on ferait dire aux Pères de Trente à peu près ceci: « il a semblé bon aux Pères de l'Eglise, dans l'antiquité, de ne pas célébrer la liturgie en langue vulgaire ». Mais une pareille déclaration serait à côté de la question. Il ne s'agit pas, dans notre décret, de ce qu'ont pensé les écrivains ecclésiastiques d'autrefois, mais de la ligne de conduite à tenir actuellement, au XVI^e^ siècle. Il est bien vrai que les Pères de l'Eglise ont été cités au cours des délibérations, mais il n'y a aucune raison de supposer qu'au moment de formuler la loi disciplinaire actuelle, les Pères de Trente se seraient comme à contre coeur retranchés derrière l'autorité des anciens. C'est leur opinion propre qu'ils énoncent et qu'ils posent en loi. Nous adoptons ainsi, comme la plus naturelle, l'interprétation qui voit en *Patribus* les Pères de Trente; c'est celle à laquelle se rallie SCHMIDT (pp. 145-146), et nous ne pensons pas devoir nous associer aux réserves que formule MARTIMORT (si nous comprenons bien sa pensée) dans *La Maison-Dieu*, cah. 53 [1958] 46 (dans l'article *Le problème des langues liturgiques de 1946 à 1957*), où il dit: « Il y aurait peut-être à discuter, ici ou là, telle interprétation, par exemple le sens de *Patres* (pp. 146-148)... ».

l'essence de la messe n'exige pas qu'elle soit dite en langue vulgaire, elle n'interdit pas non plus la langue de tout le monde. Le sacrifice et le sacrement restent ce qu'ils sont même si on les célèbre en langue vulgaire. Le choix de telle ou telle langue, s'il obéit à des raisons de simple opportunité, laisse intact le dogme et relève seulement de la discipline.

On pourrait donc, tout en restant fidèle au dogme catholique, insister en faveur de la langue vulgaire en proposant le raisonnement suivant:

La messe contient un important enseignement (c'est la phrase même par laquelle commence notre chapitre).

Or cet enseignement ne peut atteindre le peuple que si on recourt à la langue vulgaire.

Donc il convient que la messe soit célébrée en langue vulgaire.

Ici encore, la mineure est inattaquable: c'est une vérité de bon sens.

Le noeud de la question réside dans la majeure. Tout dépend du degré d'importance que l'on attribue à la fonction d'enseignement.

La messe, en effet, comme toutes les cérémonies liturgiques, a deux fonctions: elle fait prier, elle enseigne, ou si l'on préfère elle a deux aspects: elle est prière, elle est enseignement. Le fidèle qui participe à une cérémonie liturgique en s'associant aux rites et en faisant siennes les formules, en tire un bénéfice qui est double: tout d'abord il prie (c'est l'essence même de la liturgie), et ensuite l'expression de sa prière, actes ou formules, est pour lui un enseignement.

Ces deux aspects « prière » et « enseignement » sont dans une certaine mesure antinomiques. La prière, sans exclure l'exercice de l'intelligence, est principalement affaire de coeur et d'affection. L'enseignement, sans exclure la participation du coeur, s'adresse surtout à l'intelligence. Ainsi la prière parle un langage « obscur », tandis que l'enseignement exige un langage « clair » et intelligible. Il faut choisir, dans la pratique, lequel de ces deux aspects doit prédominer au détriment de l'autre, et c'est en prétendant donner le premier rang à l'enseignement que les Protestants entraient en conflit avec les Pères de Trente.

Le problème s'était cristallisé autour du latin, qui servait de symbole à la conception traditionnelle de la liturgie, tandis que la langue vulgaire représentait la conception « didactique » des Protestants.

Les Protestants répudiaient le latin parce qu'il était inintelligible à la masse, et réclamaient la langue vulgaire parce que, comprise de tous, elle pouvait dispenser aux fidèles cet enseignement qui, selon eux, était l'essentiel de la liturgie.

Les Pères de Trente, au contraire, estimaient que traduire les formules liturgiques, c'est les profaner, et enlever à la liturgie ce caractère mystérieux et sacré sans lequel il n'y a pas de prière.

En somme, le dilemme était le suivant:

— ou bien sacrifier le latin pour adopter la langue vulgaire intelligible à tous, — et alors on sacrifiait l'aspect mystérieux et sacré de la liturgie, et pour favoriser son rôle d'enseignement on portait atteinte à sa fonction de prière;

— ou bien conserver le latin pour garder à la liturgie cet aspect mystérieux et sacré qui favorise la prière, — et alors on consentait à n'accorder qu'une place subordonnée à la fonction d'enseignement.

C'est à ce second parti que se rallient les Pères de Trente, puisqu'ils tiennent à conserver le latin. Mais tout en maintenant, avec la tradition catholique, que la fonction d'enseignement cède le pas à la fonction de prière, ils savent très bien aussi, comme la tradition catholique l'atteste également, que cette fonction d'enseignement ne doit pas être négligée; aussi vont-ils prendre des mesures pour que, la fonction de prière étant d'abord sauvegardée, la liturgie exerce aussi sa fonction d'enseignement dans toute la mesure qui reste possible.

Les Pères n'ont donc pas jugé convenable de célébrer la messe dans la langue vulgaire: mais que veut dire ici *passim*? Les auteurs ne sont pas d'accord sur la façon de le traduire.

Les uns l'omettent [47], ce qui ne fausse pas gravement la pensée des Pères, mais néglige une nuance.

Les autres [48] proposent de traduire par « couramment ». Ce terme est synonyme de « habituellement », « de façon usuelle »; il laisserait entendre que les Pères, tout en interdisant de célébrer trop souvent la messe en langue vulgaire, accepteraient qu'on le fasse de temps en temps. Rien, dans le compte-rendu des délibérations, ne permet de supposer que les Pères aient songé à une concession de ce genre; au contraire, tous se sont prononcés pour le latin sans aucune restriction. Il serait bien étonnant que la Commission chargée de réviser le texte de la *doctrina* y ait introduit sans crier gare une disposition aussi inattendue, et que personne, dans le dernier examen, n'y ait pris garde. Du reste, la traduction par « couramment » n'a pas de rapport avec le sens général de *passim*, qui est « absence

---

[47] Ainsi Dom GUÉRANGER, *Institutions liturgiques*, 2e édition, t. 3 (Paris 1883), p. 82. Le R. P. DONCOEUR lui reproche cette omission qui, selon lui, « fausse le texte » et « dénature la pensée des Pères » (*Etudes*, t. 271, octobre 1951, p. 99). LE COURAYER omet lui aussi *passim*, dans le texte cité par SCHMIDT, p. 147.

[48] DONCOEUR, au lieu cité dans la note précédente.

d'ordre », « absence de plan concerté », soit dans le déplacement dans l'espace (« çà et là »), soit de toute autre manière (« indistinctement », « confusément », « à l'aventure », « sans y penser »).

D'autres encore [49] proposent « partout ». C'est prendre *passim* pour un synonyme de *ubique* qui figure quelques mots plus loin. Il est peu probable que les rédacteurs aient laissé une redondance de ce genre dans un texte d'une concision aussi étudiée. De plus, la traduction « partout » ne correspond pas au sens normal de *passim*, qui ne signifie « çà et là » qu'avec l'idée de « n'importe où ».

Toutes ces traductions laissent à désirer. Pour trouver celle qui convient, dans le passage que nous considérons, partons du sens fondamental que les dictionnaires reconnaissent à *passim*, et qui se retrouve avec des nuances dans ses diverses acceptions: c'est, — nous l'avons dit, — l'idée de *désordre*. De quel désordre s'agit-il dans notre contexte? L'intention des Pères est de réglementer la langue liturgique, de légiférer en cette matière. C'est en effet la décision de l'autorité qui, dans les domaines qui relèvent de la discipline, détermine la légitimité d'un usage. Les considérations géographiques n'interviennent pas, et un simple état de fait ne suffit pas non plus: un usage établi en fait n'est légitime que si, par l'approbation implicite ou explicite de l'autorité, il acquiert une valeur de droit. Il y aura donc « désordre », en ce qui concerne la langue liturgique, si chacun la choisit à son gré, sans l'aveu du législateur, sans l'approbation du Saint-Siège, — et c'est cela que veut dire *passim*.

Reportons-nous maintenant aux délibérations qui ont préparé le texte de la *doctrina*. Le mot *passim* apparaît seulement dans la rédaction soumise au dernier examen des Pères le 5 septembre 1562. La Commission, on l'a vu, a révisé le texte antérieur en tenant grand compte des observations suggérées par les Pères. Or, le patriarche de Jérusalem avait proposé, le 11 août, une rédaction du canon qui interdirait de célébrer la messe en telle ou telle langue *absque catholicae Ecclesiae auctoritate*. Les réviseurs n'ont pas adopté telle quelle cette proposition, mais n'auraient-ils pas introduit le mot *passim* dans la *doctrina* pour retenir, de la suggestion du patriarche, l'idée intéressante qu'elle contenait? En tout cas, si on remplace *passim* par *absque catholicae Ecclesiae auctoritate*, on exprime très exactement son sens, celui à n'en pas douter qu'avaient en vue les Pères [50].

---

[49] Par exemple D. H. Leclercq, dans Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. 10, 1e partie (Paris, 1938), p. 451. — De même Schmidt, p. 146 et 148.

[50] Un exemple tiré de la *Regula Benedicti*, c. 70, illustre bien ce sens du mot *passim*. Le titre du chapitre annonce: *Ut non praesumat* PASSIM *aliquis caedere*. Le corps du chapitre explique: (...) *nulli liceat quemquam fratrum suorum excommunicare aut caedere, nisi* CUI POTESTAS AB ABBATE DATA FUERIT. (... les enfants sont confiés à la surveillance de tous):

Le passage de notre chapitre veut donc dire: les Pères n'ont pas estimé expédient que l'on célèbre (la messe) en langue vulgaire « sans permission », ou « chacun à son gré », ou « arbitrairement ».

Quamobrem, « c'est pourquoi », annonce que l'on va maintenant tirer les conséquences des deux affirmations énoncées dans la première phrase. La langue vulgaire ne va pas pour autant passer au premier plan. Le début du chapitre avait présenté la fonction d'enseignement comme secondaire et dans une position subordonnée (*etsi*), tandis que le maintien du latin y apparaissait en position principale (*tamen*). La suite de l'exposé respecte cette hiérarchie: on règle d'abord la question la plus importante, — celle de la langue — en maintenant le latin en occident, et ensuite on prend des mesures pour que l'enseignement des fidèles ne soit pas négligé.

Retento ubique cuiusque ecclesiae antiquo et a sancta romana Ecclesia, omnium ecclesiarum matre et magistra, probato ritu.

Les mots *omnium ecclesiarum matre et magistra* ne figuraient pas dans le texte révisé par la Commission et soumis aux Pères le 5 septembre: ils apparaissent seulement dans la rédaction lue en séance solennelle. Ils ne sont pas une simple clause de style ajoutée au texte comme un enjolivement. Ils affirment que l'Eglise romaine est le législateur suprême qui seul, par son approbation, légitime les rites liturgiques, en orient comme en occident.

Le Concile décide donc que sont maintenus partout les rites antiques et approuvés par l'Eglise romaine. L'antiquité d'un usage, ou possession de fait, est une circonstance qui le rend vénérable, mais c'est l'approbation du législateur qui, en dernière analyse, lui confère une légitimité de droit.

Cette prescription est absolument générale: *ubique*, en orient comme en occident. Donc, d'une part l'Eglise romaine conservera ses rites et

---

Nam in fortiori aetate qui praesumit aliquatenus SINE PRAECEPTO ABBATIS, *vel in ipsis infantibus sine discretione exarserit, disciplinae regulari subiaceat.* On voit que *passim* a pour synonyme *sine praecepto abbatis.*

Ce terme est pris au même sens dans la latinité du XVI[e] s.: on le trouve par exemple dans l'un des textes que nous avons cités. Christophe de Padoue (GÖRRES-GESELLSCHAFT, t. 13, p. 713, § *Sed dices: nonne*) prévoit l'objection: dans les premiers siècles de l'Eglise, les évangiles étaient à la disposition du public dans la langue maternelle, de sorte que tous pouvaient y lire *passim* la forme des sacrements. Ici, *passim* veut dire « au gré de chacun ».

Autre exemple tiré du *Concilium Coloniense I*, en 1536, *Pars prima;* cap. 5 (MANSI, t. 32, col. 1215). *Idque vero* (= la collation des bénéfices ecclésiastiques) *cum nunc* PASSIM *praeter omnem personarum delectum,* (...) *pessimo exemplo fiat, tollendus abusus est: idque non* ALITER, QUAM SECUNDUM CANONICAM ORDINATIONEM (... etc.). Dans les textes ecclésiastiques d'allure législative, il n'est pas rare de trouver ainsi *passim* comme synonyme de « contrairement aux règles canoniques ».

notamment la langue latine, et d'autre part les églises d'orient conservent également leurs rites et la langue vulgaire (si tant est qu'elle le soit complètement) en usage chez elles. Du même coup les revendications protestantes pour l'occident sont repoussées, et toute condamnation est évitée aux églises d'orient. C'est exactement ce qu'avaient demandé les Pères.

Ne oves Christi esuriant... Après avoir maintenu le latin en occident, ce qui évidemment relègue au second plan le rôle didactique de la messe, le Concile va prendre des mesures pour que l'instruction du peuple ne soit pas négligée.

Mandat sancta synodus... C'est là que nous abordons le point précis que nous avons entrepris de tirer au clair. Pour instruire les fidèles, le Concile va-t-il se contenter du sermon, ou prescrire des explications en langue vulgaire qui, distinctes du sermon, se prolongeraient pendant toute la messe?

Nous voulons — en bonne méthode — interpréter le texte définitif à la lumière des délibérations préparatoires. Si les délibérations avaient parlé d'explications distinctes du sermon, nous aurions dû nous demander si le texte définitif en avait gardé la trace. Mais puisque rien — ni dans la première série de débats, ni dans le projet de *doctrina* qui en est l'aboutissement, ni dans la seconde série de délibérations — ne mentionne des explications qui seraient distinctes du sermon et se donneraient en langue vulgaire au cours de la cérémonie, nous devons interpréter le texte définitif en fonction de cette donnée négative, c'est-à-dire que nous ne pourrons y voir prescrites des explications distinctes du sermon que si la rédaction contient des termes qui les désignent explicitement.

Poursuivons notre analyse, pour voir si notre texte contient quelque chose, ne serait-ce qu'un indice, qui suggère que les Pères ont pensé à une autre sorte d'explication que celle qui se donne au sermon.

La nature de l'injonction: le texte dit *mandat*; c'est donc un ordre, comme nous l'avons déjà fait remarquer, et non pas un conseil, encore moins une simple permission.

La personne à qui cet ordre est donné: *pastoribus et singulis curam animarum gerentibus ...vel per se, vel per alios.* S'il s'agit du sermon seul, rien de plus naturel. Les évêques, les curés et en général tous ceux qui ont charge d'âmes reçoivent l'ordre, une fois de plus, d'instruire le peuple par la prédication; et ils peuvent s'acquitter de ce devoir soit par eux-mêmes, soit par d'autres, c'est-à-dire qu'un pasteur, même à une messe qu'il célèbre, a toujours le droit de confier le sermon à un autre. Interprété en ce sens, — c'est l'exégèse traditionnelle, qui n'offre aucune difficulté, — le décret ne fait que confirmer une tradition fort ancienne, et du reste

les délibérations préparatoires suggèrent que telle était bien l'intention des Pères. Si au contraire on veut interpréter notre décret comme s'il ne prescrivait pas seulement le sermon, mais aussi des explications qui s'étalent tout au long de la messe, alors on se trouve devant la difficulté que nous avons déjà signalée: les pasteurs auraient l'obligation (et non pas seulement la permission) de donner par eux-mêmes ou par d'autres ces explications, et ils y seraient tenus comme ils sont tenus d'assurer le sermon, au même titre et de façon aussi impérative; ce qui voudrait dire que, dans le cas où un prêtre qui dit la messe n'aurait personne pour l'aider, il serait tenu d'interrompre sa messe de temps en temps pour s'adresser au peuple. Il est peu croyable que les Pères de Trente aient eu pareille intention.

Les jours où se feront ces instructions: *frequenter... diebus praesertim dominicis et festis*. Ce sont les expressions dont usent d'ordinaire les textes qui prescrivent le sermon. Rien là qui invite à penser à autre chose.

Le contenu ou thème de l'explication: *ex iis quae in missa leguntur aliquid exponant, atque inter cetera sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent*. Deux sortes de thèmes sont ici prévus par le Concile: *a*) ce qui est « lu » à la messe, *b*) « un mystère » du sacrifice.

a) Si, pour savoir ce que sont au juste *quae in missa leguntur*, nous consultons les délibérations antérieures, nous sommes amenés à y voir principalement les « lectures » de la messe, l'épître et l'évangile, qui ont surtout retenu l'attention des Théologiens et des Pères. Toutefois, certains ont estimé qu'il y avait à la messe « bien d'autres choses » qui demandaient à être comprises par les fidèles; c'est peut-être pour n'exclure aucune partie de la messe que les Pères se sont finalement ralliés à une expression assez vague qui, tout en évoquant surtout l'épître et l'évangile, peut s'appliquer aussi à n'importe quelle autre formule de la cérémonie: oraisons, canon, pièces de chant. Il est bien évident que le commentaire des textes lus ou chantés à la messe peut se faire au sermon, et même si le thème prévu pour les explications est plus large dans le décret définitif que dans les projets antérieurs — ce qui n'est pas tellement sûr —, ce n'est pas une raison suffisante pour supposer que les Pères aient pensé à des commentaires distincts du sermon.

b) C'est restreindre indûment le sens de *mysterium aliquod* que d'y voir seulement les rites de la messe; c'est probablement même le fausser. Il semble bien, à vrai dire, que les Pères pensent ici à tout autre chose qu'aux rites. Si nous nous replaçons mentalement dans le cadre historique où se situent les délibérations du Concile, nous ne pouvons manquer d'être

frappés par la présence du mot « sacrifice » en cet endroit de notre texte. C'est précisément l'essence de la messe comme sacrifice qui était contestée par les protestants et qui a fait l'objet de nombreux et longs discours pendant les délibérations. C'est ce sujet très important que le Concile, dans le passage que nous analysons, recommande d'expliquer au peuple: il veut que ceux qui ont charge d'âmes exposent non seulement le sens des formules qu'on lit à la messe, mais aussi la théologie de la messe, en prenant pour thème non pas toute la théorie dogmatique de la messe, mais « l'un ou l'autre des mystères de ce sacrifice très saint ». Il va de soi qu'un exposé doctrinal sur ce sujet convient parfaitement au sermon, tandis qu'il serait fort déplacé s'il avait lieu pendant que se déroulent les cérémonies de la messe.

Le *moment* où ces instructions trouvent place dans la cérémonie: *inter missarum celebrationem*. Voilà les trois mots qui sont décisifs. Ce sont eux, en définitive, qui vont nous dire si les instructions dont parle le décret sont identiques au sermon ou sont distinctes de lui.

En effet, toutes les autres expressions du décret que nous analysons s'entendent très naturellement du sermon (c'est le moins qu'on puisse dire), et pour trouver une allusion à des explications distinctes du sermon, il faut bien la chercher dans *inter missarum celebrationem*, comme l'ont fait effectivement les partisans de l'exégèse nouvelle. Rien de plus naturel, puisqu'en somme c'est sa place dans la cérémonie qui distingue le sermon des explications ou monitions que préconise aujourd'hui la « pastorale liturgique ». Si les explications dont parle le Concile de Trente doivent avoir lieu *inter missarum celebrationem* en ce sens qu'elles se situent à un moment déterminé de la messe, c'est le signe qu'il s'agit du sermon. Si au contraire *inter missarum celebrationem* veut dire qu'elles se déroulent pendant toute la durée de la messe, c'est la preuve qu'il s'agit d'autre chose que du sermon. L'exégèse de notre décret, sur le point précis qui fait notre problème, repose donc finalement sur le sens qu'il faut donner à *inter missarum celebrationem*, et plus précisément encore au mot *inter*.

Il est peu probable que *inter* signifie « entre », comme si *inter missarum celebrationem* voulait dire « entre les (deux) messes », celle des catéchumènes et celle des fidèles. Nous avons vu plus haut que, au XVI^e^ siècle, le sermon se faisait, en certains pays, à d'autres moment que celui qui marque la fin de la messe des catéchumènes et le début de celle des fidèles. Le pluriel *missarum* n'implique pas forcément une dualité de « messes » dans la même fonction; du reste, comme *inter* porte sur *celebrationem*, mieux vaut lui donner le sens de « pendant ».

Mais *inter* au sens de « pendant » est amphibologique, et ne précise

pas si l'action qui se fait « pendant » une autre l'interrompt ou l'accompagne. De fait, nous trouvons parfois l'expression *inter missarum celebrationem* (ou d'autres du même genre avec *inter*) pour désigner une action qui dure tandis que la cérémonie continue [51], et nous la trouvons également pour désigner une action qui interrompt la fonction et s'insère au milieu d'elle à un moment déterminé. Observons cependant que cette seconde acception se rencontre souvent à propos précisément du sermon [52],

---

[51] C'est en ce sens que l'on doit, semble-t-il, interpréter *inter missarum solemnia* dans le *Concilium Rhemense* (en 1583), *de Eucharistia*, N° 19 (MANSI, t. 34, col. 693):

Inter missarum solemnia, maxime eodem, cujus meminimus tempore, id est, a consecratione sanctissimi corporis Christi, usque ad hymnum praedictum [scil. *Agnus Dei*] et sanctissimam communionem, quivis psalmi (etiam ille cujus est initium, *Laetatus sum*), antiphonae, responsoria, preces, et suffragia. alia ab his quae in missali continentur, non admisceantur; si aliqua fuerint hactenus recepta, quacumque occasione vel institutione, ante vel post missae celebrationem recitentur.

[52] Voici quelques textes, à titre d'exemples:

Concilium Bituricense (en 1584), *de praedicatione et expositione verbi Dei*, can. 2 (MANSI, t. 34, col. 880): Provideant episcopi ut parochialium ecclesiarum rectores verbum Dei praedicent populo, singulis diebus dominicis et festis, aut concione publica, aut saltem inter missarum solemnia.

Concilium Hispalense (en 1512), cap. 1 (MANSI, t. 32, col. 582): le concile demande que soit affichée dans les églises une « tabula » qui contienne le sommaire des principaux points de la morale, du dogme, de la théologie sacramentaire, et ajoute: Item mandamus omnibus parochis (...) ut omnibus dominicis Adventus, a Dominica Septuagesimae usque ad Dominicam Passionis inclusive, legant et declarent populo contenta in dicta tabula inter Missarum solemnia, post offertorium (cf. notre note 42).

Toujours à propos du sermon ou *concio*, on trouve aussi l'expression *intra missarum solemnia*, qui est analogue puisque *intra* signifie soit « à l'intérieur de » soit « pendant ». Par exemple:

Concilium Mediolanense IV (en 1576), *Constitutionum pars I*, cap. 25 (MANSI, t. 34, col. 213): Curent episcopi, quod veteris ecclesiae instituti est, sermonem, sacramve concionem ubique intra missarum sollemnia potissimum haberi, sive ab illo eodem sacerdote qui missam tunc celebrat, canitve, sive ab alio habeatur: idque praeterea, etiamsi missae sacrificium pro mortuis fiat; nisi sermo aliquando episcopi concessu de mortui laudatione in ecclesia habeatur, qui nullo modo in missa, sed ea peracta, pronuntietur. Cum vero concionis, sermonisve munus in missae sacrificio praestatur, id fiat semper postquam evangelium recitatum est, ut ecclesiastici ritus ratio postulat, non in alia missae parte aliove tempore.

Concilium Mediolanense V (en 1579), *Constitutionum pars I*, cap. 2 (MANSI, t. 34, col. 347): Illud eisdem animarum curatoribus mandamus, in die festo, vel intra missarum solemnia, vel in vesperis, aut paulo ante, si frequentior tunc fidelium multitudo praesens in ecclesia aderit, clara voce ac disertis distinctisque verbis, quae ab omnibus exaudiantur, modo unum, modo alterum, aliquando plura ex iis praecipuis doctrinae christianae capitibus, prout opportunius sibi videbitur, recitent.

S. CHARLES BORROMÉE (qui a présidé les conciles de Milan cités à l'instant) *Pastorum concionatorumque instructiones* (Coloniae 1587), I^e^ Partie: *Instructiones praedicationis verbi*

— tellement que *inter missarum celebrationem* fait figure de terme technique et se présente dans plus d'un texte comme synonyme de « au sermon » [53]. On notera également que, là où il importe d'exprimer bien nettement qu'une action qui a lieu « pendant » la messe ne l'interrompt pas mais se déroule en même temps qu'elle, le rédacteur sait parfaitement user d'expressions qui ne sont pas amphibologiques, telles que *missa durante* [54].

En somme: *inter missarum celebrationem*, sans exclure absolument que les explications se donnent au peuple pendant le cours de la messe, autorise cependant et même invite à penser qu'elles ont lieu au sermon. Qu'allons-nous en conclure?

Nous en concluons d'abord que, puisque tout dans notre décret s'harmonise avec l'exégèse favorable au sermon sans que rien suggère autre chose, il est naturel de n'y pas voir autre chose, de sorte que l'interprétation traditionnelle est la plus obvie, si on lit le texte sans s'aider des Actes du Concile.

Mais puisque nous nous proposons d'interpréter le texte définitif à la lumière des délibérations préparatoires, la question se présente de la façon suivante. Si les délibérations avaient montré que l'intention des Pères était de prescrire des explications qui se déroulent pendant que dure la messe, alors on aurait le droit d'adopter pour l'expression *inter missarum celebrationem* le sens qui s'harmoniserait avec la pensée des

---

Dei, § *de concionatoris officio in suggestu*, p. 95: Si concionatur intra missarum solemnia quae ipse celebrat, salutatione angelica non utetur. § *de ritu concionandi*, p. 96: Sacram concionem, intra Missarum solemnia, evangelio scilicet recitato, haberi antiqui instituti est. p. 98: Parochus autem, animarumque curator, qui inter Missarum solemnia concionem habet, aut in altari, ab epistolae latere, capite aperto, concionando stabit; aut opportunius suggestum ascendet.

(...) Alius vero sacerdos, cum non celebrat, inter Missarum solemnia concionaturus, non in altari, sed de suggestu concionem habebit. Quod si parochus, animarumque curator, aut alius sacerdos, aliquando intra Missarum solemnia, quae alter sacerdos celebret (... etc.) ».

Tous ces textes montrent ques les expressions *inter missarum celebrationem, inter missarum solemnia, intra missarum solemnia, in missa*, sont exactement équivalentes et s'appliquent au sermon qui interrompt la messe à un moment donné.

[53] C'est le cas, par exemple, dans les deux canons du *Codex Juris Canonici* que cite l'*Ami du Clergé*. L'un concerne l'annonce de la promotion aux ordres sacrés: Can. 998, § 2: *Publicatio fiat die festo de praecepto in ecclesia inter Missarum sollemnia aut alia die et hora quibus major populi frequentia in ecclesia habeatur.* L'autre concerne les bans pour les mariages: Can. 1024: *Publicationes fiant tribus continuis diebus dominicis aliisque festis de praecepto in ecclesia inter Missarum sollemnia aut inter alia divina officia ad quae populus frequens accedat.* Dans ces deux canons, il est dit seulement *inter missarum sollemnia*, et tout le monde comprend « au sermon ».

[54] Par exemple le *Concilium Turonense* (en 1583), cap. 8 (Mansi, t. 34, col. 818), qui interdit de célébrer d'autres messes *missis paroecialibus durantibus*.

Pères, et de la considérer comme synonyme de *missa durante*. Mais les délibérations préparatoires ne soufflent mot d'explications qui auraient lieu au cours de la messe. On ne pourrait donc penser que le texte définitif en parle que s'il nous l'indiquait clairement par l'emploi de termes non amphibologiques. Comme *inter missarum celebrationem* convient parfaitement s'il s'agit du sermon (c'est le moins qu'on puisse dire), nous n'avons pas le droit d'interpréter cette expression comme si elle suggérait autre chose, de sorte que rien n'autorise l'exégèse nouvelle du décret.

II. De reformatione.

Ici la délibération des Pères n'est pas précédée par celle des Théologiens. Il s'agit de discipline, et les évêques, seuls qualifiés pour donner un avis en cette matière, n'ont pas besoin que des conseillers techniques leur préparent la besogne.

Le projet de texte sera étudié par les Pères au cours d'un premier examen, puis révisé par une Commission. Le texte ainsi remanié sera examiné à son tour. Il ne subira aucune modification (dans la partie qui nous intéresse) et sera finalement adopté comme texte définitif. Notre chapitre se présente donc à nous sous deux formes seulement: le projet, et le texte définitif.

Parmi les observations faites par les Pères, il en est deux dont nous ne pouvons rien tirer: celle de l'archevêque de Lanciano (14 septembre), qui demande que soit expliqué plus clairement ce qui est dit de la langue vulgaire, et celle de l'évêque de Modène (17 septembre), qui souhaite une rédaction plus convenable. Nous ne savons pas au juste quelle était leur intention.

D'autres observations concernent le chapitre tout entier, sans distinguer entre ses deux parties. L'évêque de Fiesole (19 septembre) demande que le chapitre 8 soit joint au chapitre 4, et celui de Faenza (30 septembre) estime que les dispositions prévues au chapitre 8 ont déjà été prises sous Paul III. Le chapitre 4, dans la même série de décrets que notre chapitre 8, et le texte promulgué sous Paul III (Sess. V, *de reform.*, c. 2, *Quia vero*) légifèrent tous les deux sur la prédication: il est donc clair que, pour les évêques de Fiesole et de Faenza, l'explication en langue vulgaire que notre chapitre 8 préconise pour l'administration des sacrements, la messe et les autres cérémonies liturgiques, n'est pas autre chose qu'un sermon.

Les autres rapports concernent soit l'une, soit l'autre des deux parties

de notre chapitre. Nous pouvons donc examiner ces deux parties successivement,

A) *Administration des sacrements.*

1. *Le projet de texte.*

Analysons d'abord le projet de texte soumis aux Pères. Il prévoit une explication qui accompagnera l'administration des sacrements.

Commençons par considérer *la place* que cette instruction occupe dans la cérémonie: elle a lieu *avant* l'administration du sacrement (*prius*). Nous sommes du même coup renseignés sur sa nature: il ne s'agit pas d'une explication qui se donnerait pendant la cérémonie et commenterait les rites et formules à mesure qu'ils se déroulent. Puisque l'explication se place avant la cérémonie, peu importe le nom qu'on lui donnera, — « instruction », « explication », « exhortation », — elle n'est au fond qu'un sermon, qui ne fait pas corps avec la célébration liturgique à titre de partie intégrante [55].

Le *contenu* de ce sermon est indiqué, en même temps que son but, dans les premières lignes du chapitre (*Ut fidelis populus... accedat*). Il est double:

— d'abord, un exposé dogmatique sur la nature du sacrement: les signes sensibles qui le constituent, la grâce qu'il confère. Il s'agit ici de faire connaître la matière et la forme du sacrement, son efficacité spéciale, sa « grâce sacramentelle »;

— ensuite, un exposé parénétique, ou exhortation destinée à mettre les fidèles dans les dispositions convenables pour recevoir le sacrement avec révérence et dévotion.

Ce double contenu de l'instruction est rappelé dans la suite de la

---

[55] Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. 10, 1e partie, p. 571, traduit ce passage en omettant de rendre *prius*, qui est le mot essentiel pour le problème que nous étudions, et fait dire au Concile:

« (...) le saint Concile enjoint à tous les évêques que non seulement eux-mêmes en exposent, quand ils les administrent (*scil.* les sacrements), la vertu et l'usage (...) ».

Schmidt, qui cite correctement le texte latin (p. 164), traduit lui aussi (p. 166) en omettant *prius*:

« (...) le saint Concile prescrit à tous les évêques que non seulement lorsqu'ils administrent eux-mêmes ces sacrements, ils en expliquent l'efficacité et l'utilité (...) ».

Il rétablit le sens véritable quand il glose ensuite ce passage en disant que l'explication a lieu « au moment où ils (*scil.* les évêques) s'apprêtent à administrer un sacrement » (p. 167), mais on s'étonne de le voir conclure un peu plus loin que le Concile a prescrit « l'explication donnée pendant l'administration (...) des sacrements » (p. 168 et 177).

phrase: *illorum vim* — l'efficacité du sacrement — fait allusion à l'exposé dogmatique, tandis que *usum* fait allusion à l'exposé parénétique.

Le *ministre* qui donne l'instruction est celui-là même qui confère le sacrement: l'évêque et les prêtres ou curés.

La *forme* de ce petit sermon doit être accommodée à ce que peuvent comprendre les fidèles qui vont recevoir le sacrement (*pro suscipientium captu*): le ministre peut donc composer lui-même son exhortation, et n'est pas obligé de lire une formule toute faite. Il doit cependant s'inspirer de la catéchèse que le Concile allait bientôt donner, pour chacun des sacrements, et c'est dans cette *forma* ou « modèle » qu'il doit puiser sa doctrine.

La *langue* dans laquelle se fait le petit discours est normalement le latin, mais on peut *même, s'il en est besoin*, recourir à la langue vulgaire, qui n'est pas imposée — notons-le — mais seulement permise. Quant à la formule latine du catéchisme, les simples prêtres n'ont pas la faculté de la traduire eux-mêmes: ce sont les évêques qui prendront soin de la faire traduire fidèlement, et veilleront à ce que les curés y conforment leur enseignement.

2) *Examen du projet par les Pères.*

Tous les Pères se rendaient parfaitement compte que l'instruction qui devait précéder l'administration des sacrements n'était qu'une sorte de sermon.

Les évêques de Fiesole et de Faenza — nous l'avons vu — estimaient que tout le chapitre 8 ne faisait que répéter les dispositions déjà prises pour la prédication. D'autres Pères font la même observation à propos de la première partie du chapitre.

Quand l'évêque de Verdun déclare qu'« il suffit que les curés donnent au peuple en langue vulgaire une explication littérale de l'évangile, et lui inculquent les articles de foi et les préceptes de la loi », c'est-à-dire la morale, il veut dire que le sermon de la messe, avec ses thèmes traditionnels, suffit à instruire le peuple sans qu'il soit nécessaire d'ajouter une autre sorte de sermon avant l'administration des sacrements.

C'est pour prendre le contre-pied de cette opinion que l'évêque d'Arras intervient: les sacrements doivent toujours être administrés avec quelques mots pour instruire le peuple, comme le demande le projet de canon.

Le thème de ces « quelques mots » d'instruction posait un problème. Le projet soumis aux Pères prévoit, outre un exposé parénétique sur l'usage du sacrement, un exposé dogmatique sur sa nature et son efficacité. C'est là le point délicat. La nature des sacrements était défor-

mée par les protestants. Pour l'expliquer bien clairement et selon le dogme catholique, il fallait une science théologique approfondie et une doctrine sûre: or ces deux qualités manquaient trop souvent aux simples prêtres insuffisamment instruits et influencés par le protestantisme. C'est parce qu'on ne pouvait s'en remettre à leur initiative que le Concile leur enjoint de se conformer à une formule qui leur serve au moins de modèle. Mais cette formule, en 1562, n'existait pas encore, puisque le Catéchisme du Concile, qui devait la donner, n'était pas encore rédigé. D'où une difficulté qui va retenir l'attention des Pères.

L'archevêque d'Embrun demande que « ce qui doit se donner en langue vulgaire soit auparavant approuvé en synode provincial ». Le projet de décret laissait ce contrôle aux évêques, individuellement. Cette garantie paraît insuffisante à l'archevêque d'Embrun, sans doute parce que le sujet à traiter lui semble épineux.

C'est un sentiment du même genre qui anime l'archevêque de Sens: il redoute qu'on ait l'air d'exiger des ministres une science théologique approfondie, et propose de supprimer *vim* pour s'en tenir à *usum*. Comme le mot *vim* fait allusion à la partie dogmatique de l'explication, sa pensée est sans doute qu'il vaudrait mieux renoncer à l'exposé doctrinal et théorique, pour s'en tenir à un exposé parénétique.

L'évêque de Come demande qu'on prescrive une *forma* ou modèle d'instruction. Cette réflexion paraît étrange, puisqu'elle ne fait que répéter ce que dit précisément le projet de décret. Pour lui donner un sens plausible, on peut supposer que l'évêque de Come propose au Concile de promulguer dès maintenant une formule provisoire, en attendant celle que donnera le catéchisme. Peut-être est-il encore plus simple d'interpréter son observation comme une réponse à celle de l'archevêque de Sens: en prescrivant une formule, comme le fait le projet de décret, on n'a pas à redouter l'impéritie des ministres.

En demandant que l'administration des sacrements soit réservée aux évêques, l'évêque d'Alès et Terralba cherche lui aussi un moyen pour parer au danger que présente l'ignorance théologique des simples prêtres: leur retirer l'administration des sacrements, c'est un procédé radical pour éviter qu'ils introduisent des erreurs dans leurs explications.

La présence d'un exposé dogmatique dans l'explication des sacrements entraîne une difficulté d'un autre genre. Pour expliquer la nature et l'efficacité d'un sacrement, il faut nécessairement donner le sens des paroles sacramentelles ou « forme » du sacrement. Par suite, quand l'explication se fera en langue vulgaire, c'est en langue vulgaire que la forme du sacrement se trouvera traduite ou divulguée sous forme de paraphrase.

Voilà justement ce que refuse l'évêque de Terni: donner une explication dogmatique en langue vulgaire, c'est divulguer la forme des sacrements, que la tradition a toujours tenue secrète, — c'est aussi faire un pas dans le sens où les protestants voudraient entraîner l'Eglise romaine en réclamant une liturgie tout entière en langue vulgaire.

C'est fort probablement pour la même raison que l'évêque de Montefeltro ne veut pas que l'instruction se donne en langue vulgaire.

Quant à l'évêque de Montefiascone, il redoute lui aussi qu'on en vienne à conférer les sacrements en langue vulgaire.

Le point de vue auquel se place l'évêque d'Achonry est un peu différent: c'est parce qu'elle aura pour conséquence de traduire des textes bibliques qu'il s'oppose à une explication qui divulguerait en langue vulgaire les formules en usage dans la liturgie des sacrements.

Ceux qui, comme Lainez, désapprouvent l'instruction en langue vulgaire sans donner de raison précise, redoutent évidemment les périls qui viennent d'être signalés.

3) *La révision par la Commission.*

Comme d'habitude, la Commission révise le projet de décret en tenant compte autant que possible des remarques formulées par les Pères.

Elle maintient l'instruction que le ministre doit faire avant d'administrer les sacrements: elle l'estime nécessaire, malgré les objections qu'elle a rencontrées.

L'archevêque de Sens demande que rien ne soit changé au ministre des sacrements: la Commission repousse donc la proposition de l'évêque d'Alès et Terralba, qui suggérait de retirer l'administration des sacrements aux simples prêtres pour la réserver aux évêques.

La Commission laisse la faculté de donner l'explication en langue vulgaire, mais s'efforce de donner satisfaction aux Pères qui en avaient signalé les inconvénients.

Confier aux simples prêtres un exposé dogmatique en langue vulgaire, c'était leur imposer une tâche au-dessus de leurs forces, c'était divulguer la forme des sacrements, c'était aussi s'acheminer vers une célébration en langue vulgaire. Pour écarter ces risques, la Commission va éliminer de l'explication cette partie de son contenu. Plus exactement: elle ne l'abolit pas tout à fait, puisqu'elle laisse subsister le mot *vim* qui y fait allusion, et que l'archevêque de Sens aurait voulu voir effacer, — mais elle la rejette dans l'ombre en supprimant l'incise qui la désignait expressément. On fait disparaître les mots *caelestia dona cognoscat, quae sub sensibilibus sanctissimorum sacramentorum signis continentur*; un simple

raccord de style, qui remplace *eaque* par *sacramenta*, donne la rédaction qui passera dans le texte définitif. Le ministre peut donc expliquer la forme du sacrement et les signes sacramentels: on ne le lui interdit pas, mais il n'y est pas obligé.

Pour tranquilliser encore davantage ceux qui redoutaient les inconvénients de la langue vulgaire, la Commission ajoute au texte la clause *et si commode fieri potest*. Le projet de texte n'imposait pas la langue vulgaire de façon formelle, et se contentait de la permettre *si opus sit*: en ajoutant *si commode fieri potest*, la Commission spécifie qu'elle la laisse facultative, puisque cette clause est pour ainsi dire l'expression technique pour préciser que les dispositions auxquelles elle s'applique ne sont pas obligatoires[56].

Les autres changements apportés au projet sont très minimes: on remplace (*a singulis*) *sacerdotibus* par (*a singulis*) *parochis*, en reprenant, pour plus de clarté, le terme même dont on s'est servi quelques lignes plus haut; on remplace aussi *tradi* par *exponi*[57], peut-être pour suggérer que l'instruction ne va pas « livrer » au peuple la forme des sacrements qui doit rester occulte, mais seulement l'expliquer sans violer la discipline traditionnelle du secret.

4) *Nouvel examen.*

L'archevêque de Zara semble ne pouvoir se résigner à voir le ministre expliquer les sacrements en langue vulgaire, malgré les amendements apportés au projet de décret.

L'archevêque de Messine et l'évêque de Guadix trouvent illogique d'imposer une *forma* qui n'existe pas encore, et demandent de supprimer ce qui fait allusion au futur catéchisme.

---

56 Un exemple assez net montre bien que la formule *si commode fieri potest* adoucit une prescription en laissant la faculté de s'accommoder aux circonstances. A propos du c. 4 *Praedicationis munus* de la Sess. XXIV, l'évêque *Albiganensis* suggère: *In 4. advertatur, ne parochiae tenues graventur visitationibus, et addatur* UBI COMMODE FIERI POTEST. (GÖRRES-GESELLSCHAFT, t. 9, p. 839, 38-39).

57 On peut se demander si la substitution de *exponi* à *tradi* a bien été faite lors de cette révision. L'éditeur du t. 9 de la GÖRRES-GESELLSCHAFT (p. 908, 46) ne reproduit pas le texte révisé par la Commission, et se borne à renvoyer au texte définitif. La présence de *exponi* dans le décret soumis à l'examen des Pères le 2 novembre se déduit donc par un raisonnement *a silentio*. Mais le 4 novembre l'évêque de Verdun demande qu'on ne dise pas *tradatur in vulgari*, ce qui suppose que le mot *tradi* figure encore dans le texte. Il est donc très vraisemblable que *tradi* a été maintenu par la Commission dans le texte du 2 novembre, et ne s'est trouvé remplacé par *exponi* que dans le texte définitif, pour donner satisfaction à l'évêque de Verdun. Ce détail est du reste sans importance.

On ne tient pas compte de ces observations, et le texte révisé par la Commission devient le texte définitif. Le Concile prescrit donc au ministre des sacrements d'expliquer le sens de la cérémonie, mais cette instruction doit avoir lieu *avant* l'administration des sacrements, et non *pendant*.

Il est à noter que, dans les délibérations préparatoires, certains Pères ont trouvé à redire à l'utilité de l'instruction, à son contenu, à la langue dans laquelle elle devait se faire, mais que personne n'a élevé d'objection contre la place qui lui était assignée — avant la cérémonie —, et que personne non plus n'a laissé entendre qu'il s'agissait d'autre chose que d'une sorte de sermon préliminaire.

B) La messe et les autres cérémonies.

1) *Le projet de texte.*

Analysons le projet de texte soumis aux Pères.

Le *contenu* ou thème de l'explication prévue est double: d'une part *evangelium ... explanent*, d'autre part *verbum Domini praedicent*. Commenter l'évangile, c'est le propre de l'homélie. Quant à *verbum Domini* (ou *Dei*) *praedicare*, c'est, dans la langue ecclésiastique, une sorte de terme technique pour désigner la prédication ou sermon. Il s'agit donc ici du sermon, avec ses deux aspects: homélie proprement dite, qui prend pour thème l'évangile, et sermon qui traite du dogme, de la morale, et de façon générale de tout ce qui peut servir au bien spirituel des fidèles.

La *place* que cette instruction doit avoir dans la cérémonie convient elle aussi au sermon traditionnel: *inter missarum solemnia* s'applique parfaitement, nous l'avons vu, à cette instruction — sermon ou homélie — qui s'insère dans la messe entre l'évangile et le *Credo*, — et (*inter*) *divinorum celebrationem* convient dans le même sens aux sermons qui se donnent à l'occasion de n'importe quelle autre cérémonie liturgique.

La *langue* dans laquelle doit se faire ce sermon est «la même» langue vulgaire que celle dont il a été question dans la première partie du chapitre. Peut-être le mot de rappel *eadem* est-il une simple clause de style; peut-être aussi veut-il signifier que l'emploi de la langue vulgaire dans le sermon dont on parle maintenant est soumis aux mêmes conditions que dans l'instruction préparatoire aux sacrements dont on vient de parler, c'est-à-dire qu'ici encore elle est moins prescrite que permise, *si opus sit*.

La fin du chapitre fait allusion au double effet que doit avoir la pré-

dication, sur le coeur des fidèles (*in omnium cordibus... inserere*), et sur leur esprit (*in lege Domini erudire*), tandis que la parenthèse ***postpositis inutilibus quaestionibus*** recommande d'éviter tout le fatras de discussions oiseuses qui précisément déparait trop de sermons à cette époque.

2) *Examen du projet.*

La seule objection que les Pères ont élevée contre cette partie du chapitre est qu'elle fait double emploi avec ce qui avait déjà été dit de la prédication.

Nous avons vu les évêques de Fiesole et Faenza la formuler à propos du chapitre dans son ensemble. L'archevêque de Rossano l'énonce encore plus clairement et la dirige précisément contre cette seconde partie qui nous occupe maintenant: elle ne fait, observe-t-il, que répéter ce qui a déjà été dit sous Paul III et dans le chapitre 4 du présent décret: resasser toujours la même chose manque d'élégance et ne fait qu'ajouter à la prolixité des canons. Il s'y résigne, du reste.

Les Pères se sont donc parfaitement rendu compte qu'il s'agissait ici du sermon, et non d'une explication qui en serait distincte.

3) *La révision par la Commission.*

La Commission supprime le canon 4 sur la prédication, mais le réintroduira dans le texte définitif: elle estime donc, tout compte fait, que l'inconvénient de se répéter n'est pas bien grave, et qu'il est en revanche indispensable d'insister beaucoup sur la prédication.

Quant à la partie du canon 7 qui nous intéresse, la Commission annonce qu'elle va y introduire un petit changement, sans que nous sachions si c'est elle qui le propose, ou s'il a déjà été suggéré dans la délibération précédente: au lieu de ***evangelium*** on dira ***monita salutis***. En fait, la rédaction va subir un remaniement plus étendu.

Dans la première forme du texte, nous avions deux propositions:

1) ***sacrum evangelium... explanent*** = l'homélie, dont le thème est pris dans l'évangile;

2) ***verbumque Domini praedicent*** = le sermon, dont le thème est plus vaste.

Dans la nouvelle rédaction, nous n'avons plus qu'une seule proposition: la seconde est fondue dans la première.

Des deux verbes synonymes, ***explanent*** et ***praedicent***, c'est le premier qui est conservé. A ce verbe unique sont rattachés les deux compléments

de la première rédaction, mais sous une forme différente. *Monita salutis* ne se substitue pas à *evangelium*, mais plutôt à *verbum Domini*, et *sacrum evangelium* devient *sacra eloquia*.

La différence de sens entre ces deux rédactions n'est pas bien grande; elle est cependant significative. Au lieu de consacrer deux propositions distinctes à l'homélie et au sermon, la seconde rédaction les unit dans une même proposition, comme pour marquer plus clairement que, malgré la différence des thèmes, l'homélie et le sermon sont au fond la même chose en tant qu'instruction donnée au peuple pour son bien spirituel.

Dans l'expression *verbum Domini praedicare*, la « parole de Dieu » dont il s'agit n'est pas spécialement la Bible, mais toute parole qui procure le salut: ainsi *verbum Domini* et *salutis monita* ont le même sens très général et sont exactement synonymes.

En revanche, le contenu de *sacra eloquia* est plus vaste que celui de *evangelium*, puisqu'au lieu de se limiter à une seule partie de la Bible, il comprend tous les textes scripturaires. On peut évidemment penser que les Pères du Concile ont voulu laisser au prédicateur la faculté de commenter l'épître et les autres textes de la messe; mais leur intention n'était sans doute pas aussi « liturgique » que nous serions tentés de le supposer avec notre tournure d'esprit actuelle: ils ont simplement voulu laisser la plus grande liberté au prédicateur dans le choix des textes à commenter.

4) *Nouvel examen.*

Le texte remanié par la Commission ne soulève guère d'objections.

Il est peu probable que la critique de l'archevêque de Zara contre la *vernacula lingua* concerne notre passage; elle vise sans doute celui qui concerne l'explication des sacrements.

L'évêque de Castro demande que l'on tienne compte des ordinaires exempts. Cette remarque, obscure si on la considère isolément, s'éclaire quand on la rapproche des autres textes qui, dans les décrets de Trente, concernent la prédication. En effet, le chapitre 2 *Quia vero* de la Session V sous Paul III, et le chapitre 4 *Praedicationis munus* de la Session XXV, mentionnent l'un et l'autre les ordinaires exempts, pour spécifier que les évêques conservent même dans leurs églises la responsabilité de la prédication, en veillant à ce qu'elle ait lieu et soit donnée par des personnes compétentes. L'évêque de Castro souhaite que la même disposition soit prise ici.

On ne tient pas compte de ces remarques, et le texte que la Commission avait révisé devient le texte définitif. Il y est question de la prédication, et rien, ni dans le projet de décret, ni dans les délibérations, ni dans

le texte définitif, ne permet de supposer que les Pères aient jamais pensé à des explications qui, distinctes du sermon traditionnel, se donneraient pendant que se déroule la cérémonie.

CONCLUSION

Nous avons examiné attentivement les délibérations du Concile de Trente et les décrets auxquels elles ont abouti, et nous n'avons trouvé nulle part aucune trace d'explications en langue vulgaire au cours des cérémonies. Les Pères prévoient seulement, pour la messe, le sermon traditionnel qui interrompt la fonction à un moment donné, et pour les sacrements, une instruction qui précède la fonction.

On pourrait poursuivre l'enquête au-delà du Concile de Trente, et notamment étudier les Conciles provinciaux qui ont eu lieu dans les années suivantes et avaient pour mission d'en appliquer les décisions. A ces Conciles locaux siègeaient des Prélats qui avaient également siégé à Trente, et qui par suite étaient mieux placés que personne pour savoir ce que les Pères de Trente avaient eu l'intention de prescrire. Les canons des Conciles provinciaux sont donc des documents de première importance pour interpréter ceux de Trente.

Nous renonçons cependant à les analyser en détail pour le moment, parce que la discussion demanderait des développements trop considérables. Pour nous assurer si le Concile de Trente avait réellement prescrit des explications au cours des cérémonies, il nous a fallu citer tous les textes relatifs à l'instruction du peuple, les analyser en détail pour faire ressortir positivement leur contenu, de manière à mettre en lumière, par voie de conséquence négative, ce dont ils ne parlaient pas. De même, pour savoir si les Conciles provinciaux ont interprété le Concile de Trente comme s'il prescrivait des explications au cours des cérémonies, il faudrait relever dans leurs décrets tous les textes qui concernent l'instruction à donner au peuple, montrer qu'ils parlent seulement du sermon et d'une instruction donnée avant d'administrer les sacrements, d'où résulterait la conclusion négative qu'ils ne parlent pas d'explications au cours des cérémonies. Cette analyse, délicate comme toutes les démonstrations négatives, serait très longue. Nous ne l'entreprendrons pas pour le moment, et nous contenterons de quelques réflexions.

a) *L'administration des sacrements.*

Dans les décrets des Conciles provinciaux qui prévoient une instruction à donner au peuple dans les cérémonies où l'on administre les sacrements, on trouve deux sortes de textes:

Les uns disent expressément, comme le décret de Trente, que cette instruction sera faite *avant* d'administrer les sacrements [58]. Ces textes, aussi clairs que celui de Trente, excluent avec autant de netteté des explications qui se feraient au cours de la cérémonie.

Les autres ne disent pas expressément quelle place l'instruction devra occuper dans la fonction, et se contentent d'expression vagues telles que *in administrandis sacramentis* ou *dum sacramenta administrant* [59]. Faut-il s'autoriser de cette imprécision pour supposer que les rédacteurs ont entendu prescrire des explications qui devraient se faire au cours de la cérémonie, et non seulement avant?

Il semble que le manque de précision est à soi seul un signe que les Pères des Conciles provinciaux n'avaient pas l'intention d'innover. Pour saisir leur pensée, il faut lire leurs décrets en se mettant dans leur état d'esprit. Le Concile de Trente venait de prescrire des explications avant l'administration des sacrements; d'autre part il eût semblé inconcevable, à cette époque, d'interrompre une célébration liturgique pour adresser la parole au peuple; par conséquent il faut admettre, en bonne méthode historique, qu'en demandant une instruction qui se fasse « en administrant les sacrements », ils pensaient à une sorte de sermon situé avant la cérémonie (ou après si on veut), mais non pas pendant; et si, pour exprimer cette pensée, ils se sont servis d'expressions imprécises, c'est simplement parce qu'elles leur ont semblé suffisamment claires.

Il arrive, du reste, que tel Concile, qui use d'expressions vagues dans le chapitre qui concerne les sacrements en général, adopte des termes précis

---

[58] Par exemple le *Concilium Rhemense* (en 1564), *Statutum III* (MANSI, t. 33, col. 1292): « Ut fidelis populus ad suscipienda sacramenta majori cum fide, reverentia, atque omni devotione accedat, parochi nostri studeant, quam familiarissime poterunt, pro suscipientium captu, prius illorum vim et usum juxta catholicae ecclesiae doctrinam vernacula lingua explicare, ad eorumque dignam perceptionem capaces invitare ».

[59] Par exemple le *Concilium Mediolanense I*, (en 1565) *Constitutionum pars secunda*, cap. I (MANSI, t. 34, col. 15): « Episcopi in administrandis sacramentis, illorum vim et usum, pro eorum qui sumpserint et adfuerint intelligentia, diligenter explicabunt. Idem quoque facient parochi ea ratione ac sententia quae in catechismo Romae edendo auctoritate sanctissimi domini nostri, praescribetur ».

Et encore le *Concilium Bituricense* (en 1584), *Tit. 18 de sacramentis, can. unicus* (MANSI, t. 34, col. 897): « Sacerdotes, dum sacramenta administrant, usum et efficaciam illorum populo, ex iis praesertim quibus ea conferunt, exponant ».

quand il en vient à chacun des sacrements en particulier. C'est ainsi que le *Concilium Mediolanense I*, qui prescrit pour les sacrements en général une explication *in administrandis sacramentis*, dit à propos du baptême (cap. 2, Mansi, t. 34, col. 16): « Sacerdos baptizaturus, primum quam actionem suscepturus sit, diligenter ipse animadvertat (...). Deinde compatres moneat (... etc.) ». L'admonition est prévue avant le baptême, ce qui montre que, pour les Pères de ce Concile, l'expression *primum quam actionem suscepturus sit* est synonyme de *in administrandis sacramentis*. Les expressions vagues employées à propos des sacrements en général doivent être interprétées en tenant compte des termes plus précis qui appliquent à chaque sacrement la prescription qui les concerne tous.

La même réflexion s'applique au passage du Rituel romain qui, dans la Préface, enjoint au ministre des sacrements:

> « In sacramentorum administratione, eorum virtutem, usum, ac utilitatem, et caerimoniarum significationes, ut Concilium Tridentinum praecipit, ex sanctorum Patrum et Catechismi Romani doctrina, ubi commode fieri poterit, diligenter explicabit »[60].

Ce paragraphe prévoit en réalité, comme le Concile de Trente, une instruction qui se donne avant, et non pendant, la fonction liturgique. Si l'on doutait que cette interprétation fût correcte, il suffirait de se reporter aux passages du Rituel qui appliquent à chacun des sacrements cette prescription générale; on y verrait qu'effectivement les explications à donner aux fidèles se situent avant la collation du sacrement[61].

b) *La messe.*

Les Conciles provinciaux qui ont suivi Trente se contentent de légiférer sur le sermon, et ne parlent pas d'explications qui se donneraient au cours de la messe: voilà qui est très significatif quand on songe que, parmi les Archevêques et Evêques qui siégeaient à ces Conciles locaux, figuraient des Prélats qui avaient pris part aux délibérations de Trente et donné leur

---

[60] Tel est le texte qu'on lit dans le *Rituale Romanum Pauli V Pont. Max. iussu editum* (dans l'éd. Antverpiae, ex officina Plantiniana 1617, p. 3). Dans le *Rituale sacramentorum romanum Gregorii Papae XIII Pont. Max. editum* (Romae, 1584, p. 1) on lit un texte un peu différent qui mentionne le « Catéchisme romain » mais non le Concile de Trente: « Sacramenti, quod ministrabit, virtutem, usum, ac utilitatem, et caeremoniarum significationes, prout temporis, ac personarum ratio tulerit, ex sanctorum Patrum, et Catechismi praesertim Romani doctrina, diligenter explicabit ».

[61] On voudra bien nous dispenser de citer les textes. Le lecteur n'a qu'à se reporter aux préfaces qui précèdent chacun des sacrements dans le Rituel et aussi dans le Pontifical.

placet aux décrets. Si vraiment l'assemblée conciliaire de Trente avait eu l'intention de prescrire des explications au cours de la messe en plus du sermon, il serait bien étonnant que pas un Concile privincial n'en porte la trace. Peut-on croire que ceux-là mêmes qui, à Trente, auraient demandé que l'on donnât désormais des explications en langue vulgaire au cours de la messe en plus du sermon, aient renoncé à leur projet au moment où il s'agissait précisément de le faire réaliser? Un tel revirement, une conspiration du silence aussi universelle, n'ont rien de vraisemblable [62].

Notons aussi que le Concile de Trente, depuis la fin du XVI^e siècle jusqu'à nos jours, n'a pas seulement fait l'objet de commentaires privés. Il a servi de base dans une mesure très importante à la législation ultérieure, et en particulier au *Codex Juris Canonici*. Si les rédacteurs du nouveau Code, dont les études préparatoires ont été fort attentives, ont omis de mentionner des explications au cours des cérémonies, c'est une preuve supplémentaire qui nous garantit que Trente ne les a pas prescrites.

En somme: le silence de toute la tradition post-tridentine, — privée et officielle, — sur les explications au cours des cérémonies serait à lui seul un signe que le Concile de Trente n'en a pas parlé. Et comme une étude attentive et minutieuse des textes de Trente, — délibérations préparatoires et décrets définitifs, — ne nous a pas permis de découvrir la trace de pareilles explications, nous pouvons en conclure que réellement les Pères de Trente n'ont pas prescrit autre chose que le sermon à la messe et des instructions qui se donnent avant l'administration des sacrements.

Ainsi, la pratique qui s'est introduite depuis quelques années sous l'influence de la moderne « pastorale liturgique » est une innovation. En montrant que les explications en langue vulgaire au cours des cérémonies ne peuvent se réclamer du Concile de Trente, nous n'entendons nullement insinuer qu'elles sont par là même inaptes à recevoir une place dans la liturgie d'aujourd'hui. Elles pourront devenir légitimes si le législateur y consent, c'est-à-dire si le Saint-Siège, qui seul a qualité pour légiférer en matière de liturgie et introduire des nouveautés, les sanctionne de son autorisation.

Il ne semble pas, d'ailleurs, que l'autorité ecclésiastique s'engage dans cette voie, ni que notre liturgie romaine soit en passe de devenir une liturgie commentée. Après une quinzaine d'années d'expériences, on s'est aperçu

---

[62] Mentionnons aussi le traité de S. Charles Borromée intitulé *Pastorum concionatorumque instructiones* (édité par ex. à Cologne, 1587). S. Charles donne aux pasteurs des instructions très détaillées, et il est remarquable qu'il prévoie seulement le sermon, sans penser à des explications qui se feraient au cours des cérémonies.

que ces explications que l'on voulait adjoindre à la messe presentaient des inconvénients, et on voit déjà se dessiner une réaction.

Il fut un temps — le livre du P. Herman Schmidt en témoigne — où certains préconisaient des explications qui, se déroulant au cours de la messe, auraient eu le caractère non seulement de commentaires, mais même de développements nouveaux, sorte de liturgie en langue vulgaire qui serait venue doubler la liturgie en latin en attendant de la supplanter; et ces « explications actives et cultuelles » auraient été improvisées, de manière à rendre à la liturgie cette liberté que l'on suppose celle des premiers siècles.

Mais les liturgistes ont maintenant renoncé, au moins en principe, aux commentaires proprement dits et aux explications. Ils se sont aperçus que ce flot de paroles submergeait la messe, que le « coryphée » attirait sur lui toute l'attention des fidèles et formait écran entre le célébrant et l'assemblée. Ils sont tous d'accord, aujourd'hui, pour conseiller la discrétion.

Ces invitations à la sobriété sont formulées aussi par les Directoires diocésains, et — avec plus d'autorité encore — par le *Directoire pour la pastorale de la messe à l'usage des diocèses de France*; ce document, remarquons-le, écarte expressément les « explications » ou « commentaires » pour n'admettre que des « monitions » dont il définit ainsi la nature:

N. 85. « Les monitions ne sont pas des explications suivies et détaillées, encore moins des sortes de sermons venant doubler une cérémonie ou meubler un silence: ce sont de brèves interventions qui raniment l'attention religieuse, invitent l'assemblée à prendre telle attitude intérieure, donnent le sens profond d'une prière ou d'un geste qui va s'accomplir, orientent l'esprit des fidèles avant la lecture d'un texte biblique ».

On s'est avisé qu'il était imprudent de livrer ces monitions à l'improvisation et qu'il fallait les étudier par écrit. Aussi trouve-t-on dans les revues et dans les publications liturgiques des monitions toutes préparées[63].

Il ne faut pas se dissimuler que, même réduites à de simples monitions, même brèves ou censées telles, les interventions d'un « speaker » sont encore trop encombrantes. Qu'on le veuille ou non, elles portent préjudice à la cérémonie, et la plupart du temps gênent les fidèles au lieu de les aider. On entend de toutes parts s'élever des protestations de la part des fidèles, qui désireraient « suivre leur messe » et en sont empêchés. Les chrétiens ont droit à la liturgie pure et simple, et il ne faudrait pas, en prétendant leur apporter une aide indiscrète et dont ils n'ont que faire, les priver de cette liberté d'âme qu'ils ont le droit de conserver dans la liturgie elle-même et que l'Encyclique *Mediator Dei* revendique pour eux.

---

[63] Par ex. A. M. Roguet, *Invitatoires*, Ed. C.P.L. 1957.

Revenons maintenant à l'Encyclique *Musicae sacrae*, pour voir quelle est sa position quant aux explications au cours de la messe. Relisons le paragraphe qui concerne notre sujet. On peut y distinguer trois parties:

1) Le Pape énonce d'abord le but qu'il voudrait voir atteint, savoir, que les fidèles comprennent les paroles qui accompagnent les mélodies sacrées:

Ut autem cantores populusque christianus recte intellegant quae liturgica verba modulationibus musicis illigata significent,

2) pour obtenir ce résultat, il fait appel à un texte législatif du Concile de Trente, qu'il promulgue pour ainsi dire de nouveau en y ajoutant la sanction de son autorité personelle:

placet Nobis hortationem usurpare a Patribus Concilii Tridentini adhibitam praesertim « pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter Missarum celebrationem vel per se vel per alios ex iis quae in Missa leguntur, aliquid exponant, atque inter cetera sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus potissimum dominicis et festis »;

3) il ajoute enfin une précision:

idque praesertim eo tempore agant, cum nempe catechesis plebi christianae traditur.

La suite du texte explique que la tâche du clergé est aujourd'hui grandement facilitée par les missels qui fournissent aux fidèles, en langue vulgaire, les textes liturgiques et tous les éclaircissements utiles.

La seconde partie de notre paragraphe ne fait que citer textuellement le décret de Trente, sans le modifier, sans y ajouter un seul mot d'explication ni de glose. Donc, à cet endroit, S.S. le Pape Pie XII fait sienne, purement et simplement, la pensée des Pères de Trente. Comme les Pères de Trente n'ont pas même pensé à des explications au cours de la messe, et n'ont entendu prescrire que le sermon qui se fait traditionnellement à la messe, il s'ensuit que le Pape Pie XII, en cet endroit, pense lui aussi au sermon et n'invite pas le moins du monde à donner au cours de la messe les explications qu'il demande pour faire comprendre le texte littéraire des pièces de chant.

La troisième partie de notre paragraphe ajoute une précision, qui concerne précisément le moment où devront se donner ces explications. C'est ici, et seulement ici, qu'il pourrait être question d'explications au cours de la messe, mais la précision que formule maintenant le Pape ne dit rien de tel: il demande que ces éclaircissements soient fournis aux fidèles *praesertim* lorsque la *catechesis* est inculquée au peuple.

Le terme de *catechesis* désigne l'enseignement qui instruit les fidèles des vérités de la religion. Il est très général, et plus vaste que le terme de *concio* par exemple qui désignerait le sermon: la « catéchèse » se fait au sermon, elle se fait aussi en d'autres circonstances. On se tromperait cependant en se figurant que le Pape après avoir dit (dans la seconde partie du paragraphe) que l'explication des chants de la messe doit se faire au sermon, ajouterait ensuite (troisième partie du paragraphe) qu'elle peut se donner aussi en dehors du sermon, au cours de la messe. Car lorsque la messe se célèbre, ce n'est pas le moment de faire la catéchèse au peuple: on peut tout au plus faire de brèves monitions analogues à celles du diacre antique, mais la catéchèse proprement dite — tout le monde en convient — serait déplacée au cours de la messe. En déclarant que l'explication des chants de la messe doit être incorporée à la catéchèse, le Pape déclare équivalemment qu'elle ne se donne pas au cours de la messe; à vrai dire, il semble bien qu'en cet endroit de l'Encyclique, S.S. Pie XII ne pense pas le moins du monde à se prononcer pour ou contre les explications ou monitions au cours de la messe, et que sa pensée véritable soit seulement celle-ci: l'explication des textes liturgiques peut ou doit se faire au sermon comme l'ont demandé les Pères de Trente, mais de plus (et c'est là l'idée ajoutée par S.S. Pie XII) cette explication liturgique est tellement importante qu'elle doit faire partie de la « catéchèse », c'est-à-dire prendre rang parmi les vérités de la religion au même titre que le dogme, la morale etc. Et l'adverbe *praesertim* veut dire que cette place, parmi les vérités de la religion, est celle qui convient tout particulièrement à l'explication des textes liturgiques, — sans qu'il faille voir dans ce mot une allusion à des explications liturgiques qui, données en dehors de la catéchèse, auraient lieu au cours de la messe.

En somme, le Pape déclare que les explications liturgiques devront se faire au sermon comme les Pères de Trente l'ont déjà demandé, et qu'on ne les omette pas quand on expose aux fidèles les vérités de la religion. Ne forçons pas le sens d'un texte qui est simple et suffisamment clair. Le Pape ne fait pas allusion à des explications au cours de la messe. Il ne fournit donc pas une interprétation du décret de Trente au point de vue historique, et ne modifie pas la législation en ce qui concerne la discipline et la pratique.

Au point de vue du droit, nous sommes aujourd'hui dans la situation que voici: les « monitions » superposées à la liturgie sont permises et même encouragées par les Evêques, à condition qu'elles soient très brèves. Mais

ces brèves monitions elles-mêmes n'ont pas encore reçu la sanction du Saint-Siège [64].

Jacques Froger, O.S.B.

Abbaye St. Pierre, Solesmes.

---

[64] Cet article était déjà écrit quand parut l'*Instructio de Musica Sacra et Sacra Liturgia ad mentem litterarum encyclicarum Pii Papae XII « Musicae Sacrae disciplina » et « Mediator Dei »*. La situation désormais n'est plus la même.

Comme l'a fort bien dit M. le chanoine Martimort en expliquant ce document: « Voici maintenant un personnage, familier à toutes les églises qui possèdent un Directoire de la messe, mais qui apparaît pour la première fois dans les documents du Saint-Siège: le "commentateur". En présentant l'*Instruction* dans l'*Osservatore romano*, le Rme P. Antonelli, dont on sait le rôle dans la Commission spéciale, souligne l'importance de cette nouveauté juridique, ajoutant que le nom de commentateur, peu satisfaisant, a été adopté faute de mieux » (*La Maison-Dieu*, cah. 56 [1958] 142).

L'*Instructio* confirme l'interprétation que nous avons proposée pour le Concile de Trente et l'Encyclique *Musicae sacrae disciplina*. Le commentateur n'y est pas mentionné à l'endroit où est cité le Concile de Trente (n. 22 *d*), mais beaucoup plus loin (n. 96), et sans relation avec Trente. En citant le Concile de Trente, Sess. 22, c. 8, l'*Instructio* ajoute entre crochets une glose qui précise que l'expression *inter Missarum celebrationem* est synonyme de *in homilia*, et que tel est aussi le sens de *catechesis* dans l'Encyclique *Musicae sacrae disciplina*.

On remarquera que l'*Instructio*, sans méconnaître que le commentateur puisse rendre des services, ne prescrit nullement l'intervention de ce personnage nouveau, et se borne à la permettre, en énumérant des conditions destinées à la maintenir dans de justes limites: *Huiusmodi commentator admitti potest, servatis normis quae sequuntur.*

NOTAE

A PROPOS DU GRADUEL « LOCUS ISTE » DE LA MESSE DE LA DEDICACE

Rationibus sic dictae « critices verbalis seu internae », desumptis ex comparatione textus responsorii gradualis Dedicationis « Locus iste » Missalis Romani hodierni cum fontibus suis, fundatus, Auctor supponit formam originalem huius textus hanc esse: « Locus iste a Deo factus est inaestimabilis: sacramentum incomprehensibile est ».

•

Dans son article « Le IV^e Livre d'Esdras dans la Liturgie Hispanique et le Graduel Romain « Locus iste » de la Messe de la Dédicace », publié dans « Sacris Erudiri » (9 [1957] 74-109), Dom Louis Brou O.S.B. a montré que l'auteur du répons graduel de la Dédicace s'est inspiré d'une antienne de la liturgie mozarabe, tirée du IV^e Livre d'Esdras.

Après la lecture de cette étude, nous nous sommes posé la question: serait-il possible de trouver, à l'aide des données fournies par Dom Brou, le sens originaire et exact de ce graduel romain? C'est que cet article nous a confirmé dans notre doute concernant la justesse de la leçon du graduel « Locus iste » telle qu'elle nous est donnée par le Missel Romain.

Sans avoir la prétention de trancher une question si difficile, nous voudrions ajouter à l'étude de Dom Brou une hypothèse qui est fondée sur des données de la critique verbale plutôt que sur des résultats de la critique historique.

1. L'antienne hispanique et le cantique d'Esdras.

Dom Brou a montré que l'antienne mozarabe « Locus iste » est certainement tirée du « cantique d'Esdras » (IV Esdras VIII, 21 et 24). On n'a qu'à comparer les deux textes pour voir aussitôt leur ressemblance.

IV Esdr. VIII, 21: (Domine...) cuius thronus inaestimabilis,
et gloria incomprehensibilis.
24: cui adstat omnis exercitus angelorum cum tremore...
exaudi orationem servi tui...

antienne mozarabe: Locus iste Dei factus est inaestimabilis,
et gloria eius incomprehensibilis.
Deus cui adstat angelorum chorus cum tremore,
exaudi preces servorum tuorum in loco isto.

Ce qui nous intéresse pour le moment est le verset 21 du cantique d'Esdras et la première partie de l'antienne hispanique. Le parallélisme « biblique » des deux hémistiches du verset 21 se trouve être maintenu dans la première

partie de l'antienne. Cependant l'auteur mozarabe s'est permis d'apporter quelques modifications au texte du verset 21 afin de l'adapter mieux à la circonstance: la dédicace. C'est pourquoi il a remplacé le mot « thronus » par « locus iste » et inséré la forme verbale « factus est ». En outre, il a remplacé le pronom relatif « cuius » (Domine..., cuius thronus... et gloria) par deux génitifs possessifs: « Dei » (locus iste Dei) et « eius » (et gloria eius). Néanmoins, la ressemblance des deux textes reste évidente.

2. *Le répons graduel romain et l'antienne hispanique.*

Depuis l'étude de Dom Brou il n'y a plus de doute sur la dépendance du graduel romain « Locus iste » envers l'antienne mozarabe qui commence par les mêmes mots. La leçon que le Missel Romain actuel en donne est la suivante: « Locus iste a Deo factus est, inaestimabile sacramentum, irreprehensibilis est. ℣ Deus cui adstat angelorum chorus, exaudi preces servorum tuorum ».

Quoique la ressemblance du texte romain et du texte mozarabe soit moins grande que celle du texte mozarabe et du texte d'Esdras, on discerne encore facilement le parallélisme originaire (surtout quand on accepte que le mot « irreprehensibilis » est dû à une lecture erronée de « incomprehensibilis »):

> Locus iste a Deo factus est, inaestimabile
> sacramentum, irreprehensibilis (incomprehensibilis) est.

Tout en faisant abstraction de la ponctuation moderne, nous constatons dans le texte romain quelques particularités.

Ce qui nous frappe d'abord, est que l'auteur romain a changé le mot « Dei » de l'antienne hispanique (Locus iste Dei factus est inaestimabilis) en « a Deo ». Quelle pourrait être la raison de ce changement? La réponse ne peut être que celle-ci: l'auteur romain n'a pas trouvé la formule hispanique très logique, puisque le lieu dont il s'agit n'est devenu divin qu'en vertu de sa consécration qui lui a donné un caractère transcendant (« factus est inaestimabilis »). En ajoutant le mot « Dei » à « locus iste », l'auteur mozarabe a donc anticipé sur la réalité effectuée par la dédicace. Tout en adaptant trop techniquement le texte d'Esdras à la circonstance (Domine *cuius* thronus — locus iste *Dei*), il ne s'est pas rendu compte de cette erreur logique. C'est justement cette incorrection que l'auteur du graduel romain a corrigée avec le changement le plus petit possible du texte original. Reconnaissant Dieu pour celui qui « sanctifie son tabernacle » (Ps. 45, 5), il a pu remplacer « Dei » par « a Deo ».

L'auteur romain a trouvé une autre incorrection, voire une faute grammaticale dans son texte original mozarabe, due également à la manière trop hâtive d'adaptation, propre à l'auteur hispanique. Celui-ci ne s'est pas rendu compte du fait que l'auxiliaire « est » de la forme verbale insérée « factus est » (qui ne figure pas dans le texte d'Esdras, où, dans les deux hémistiches du verset 21, le verbe absent est un verbe principal « est ») ne peut servir de verbe principal du deuxième hémistiche: « et gloria eius incomprehensibilis ». Le

sens grammatical du deuxième hémistiche de l'antienne mozarabe est donc: « et gloria eius factus (-a) est incomprehensibilis », ce qui est une absurdité et ne peut être l'intention de l'auteur hispanique. C'est sans doute pour cette raison que l'auteur romain a ajouté le verbe principal « est » au deuxième hémistiche de son texte: « irreprehensibilis (incomprehensibilis) *est* ».

Ce qui nous frappe ensuite est le remplacement des trois mots « et gloria eius » par « sacramentum ». Pourquoi l'auteur romain a-t-il pris la liberté d'apporter au texte une modification si importante? Il n'est plus question d'une correction d'une erreur logique ou d'une faute grammaticale, mais d'un changement complet du texte, d'une substitution d'idées.

Jusqu'ici nous avons pu alléguer des raisons assez solides d'ordre logique ou grammatical pour expliquer les menus changements du texte, mais maintenant il ne nous reste qu'à avoir recours à une hypothèse.

Dans son commentaire sur la Messe de la Dédicace de l'eglise « Sancta Maria ad Martyres », qui a fourni les pièces de chant à la Messe actuelle du Commun de la Dédicace, le Cardinal Schuster dit à propos du mot « sacramentum » de notre graduel « Locus iste »: « le temple matériel de Dieu est appelé mystère et sacrement insondable, parce qu'il symbolise l'habitation du Seigneur dans l'âme du juste au moyen de la divine charité » [1]. Serait-ce là la raison d'être du mot « sacramentum » dans notre graduel? Nous ne le croyons pas.

On pourrait insister en se référant à l'article de Dom Léon Robert O.S.B. sur la Dédicace, publié dans le numéro de la « Revue grégorienne » de 1953, entièrement consacré à la liturgie de la Dédicace: « ...les vrais temples que le Seigneur s'était constitués sur la terre, étaient les baptisés eux-mêmes. Aucune doctrine n'est plus familière à saint Paul: 'Ne savez-vous, écrit-il aux Corinthiens, que vous êtes un temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous?' (I Cor. III, 16-17). Et ce n'est pas seulement notre âme qui est temple: c'est tout autant notre corps: 'Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous et que vous avez reçu de Dieu, et que vous n'êtes plus à vous-mêmes?' (I Cor. VI, 19)... Or, ce nouveau temple de Dieu que nous sommes, a eu sa dédicace: le baptême... Le nouveau baptisé, comme le temple de Jérusalem au jour de sa dédicace, est entièrement saint, depuis le parvis de son corps jusqu'au saint des saints de son âme. Et Dieu y est venu et y réside sans éclat, sans parole, sans manifestation visible. Il est le Dieu caché! » [2].

En effet, au cours des siècles le parallélisme entre le temple de pierre et le temple de chair s'est imposé à la liturgie de la Dédicace. Dès le règne des Mérovingiens, la France primitive a connu une cérémonie de la Dédicace qui évoque les sacrements de l'initiation chrétienne et qui semble attribuer à l'édifice du culte un caractère personnel, comme s'il était homme. On n'a qu'à relire le

---

1 *Liber Sacramentorum* (éd. franç., Bruxelles 1931) t. VII, p. 203.

2 *Revue grégorienne*, 32 (1953) 172-173.

sermon attribué à saint Augustin, probablement de Césaire d'Arles, dont sont tirées les leçons du IIe Nocturne de la fête de la Dédicace, pour se faire une idée de cette analogie. Seulement ce n'est qu'*au cours du Xe siècle*, après la fusion du rite romain et du rite gallican, que Rome a fait la connaissance de ce symbolisme; jusque lors, la cérémonie de la Dédicace, telle qu'on la connaissait à Rome, ne comprenait que la translation des reliques et le sacrifice inaugural [3].

Or, s'il est vrai que le graduel « Locus iste », avec toutes les autres pièces de chant, fut composé en 608 à l'occasion de la Dédicace de Sainte-Marie ad Martyres [4], c'est-à-dire trois siècles avant l'introduction à Rome des idées gallicanes sur l'église et la dédicace, il n'est pas vraisemblable que l'auteur romain du graduel « Locus iste » ait remplacé les mots « et gloria eius » par « sacramentum » en vue de ce symbolisme de l'édifice du culte.

Nous voudrions proposer une autre hypothèse qui provient plus « ex visceribus rei » que celle dont nous venons de parler. C'est que nous voulons nous référer au parallélisme primordial du texte d'Esdras: « cuius thronus inaestimabilis et gloria incomprehensibilis ».

Nous avons vu que dans le texte de l'antienne mozarabe les mots « cuius thronus » sont remplacés par « locus iste Dei », tandis que le mot « gloria » est conservé. Les travaux de l'école de Nimègue nous ont fourni plus de lumière dans l'histoire du développement sémantique de la notion de « gloria » [5]. Ils ont appelé notre attention sur le fait que dans les versions latines européennes de l'Ancien Testament le mot « gloria » est devenu l'équivalent de l'hébreu « kabod ». Sans se demander s'il s'agissait de la gloire essentielle de Dieu ou de la manifestation de la présence de Jahvé, dont l'éclat redoutable que nul vivant pouvait voir était tamisé par la nuée, les anciens traducteurs ont presque toujours rendu le mot « kabod » par « gloria », tout en négligeant les nuances de cette notion biblique. C'est sans doute pour cette raison que la nuance de « gloire tamisée par la nuée » (de la présence de Dieu dans le lieu de culte) est restée étrangère au développement du mot « gloria » des chrétiens.

Dans le texte d'Esdras le mot « gloria » correspond au mot « thronus » du premier hémistiche. Or, « thronus » n'est ici autre chose que le « thronus caelestis » de Dieu, équivalent de l'idée de la gloire céleste de Jahvé. Donc, ici le mot « gloria » ne peut avoir autre sens que celui de « gloria caelestis ».

Souvenons-nous maintenant de l'acribologie de l'auteur romain du graduel « Locus iste », de laquelle nous avons déjà remarqué quelques preuves. Ne pas étant au courant du sens « gloire tamisée », correspondant à l'hébreu « kabod » dès qu'il s'agit de la présence de Dieu dans son sanctuaire terrestre, il s'est probablement heurté au fait que l'auteur de l'antienne hispanique a maintenu le mot « gloria » du cantique d'Esdras. Mais il connaissait très bien le

---

[3] cp. P. de Puniet, O.S.B., *Le Pontifical Romain* (Paris 1931) t. II, p. 256 sqq.

[4] cp. Dom Hesbert, O.S.B., *Antiphonale Missarum Sextuplex* (Bruxelles 1935), p. XCIII.

[5] cp. A. J. Vermeulen, *The semantic development of « Gloria » in early-christian latin* (Utrecht-Nijmegen 1956).

sens de « gloire essentielle de Dieu », « gloire céleste » du mot « gloria ». Par conséquent, il a jugé le parallélisme de l'antienne mozarabe « locus iste Dei (= le lieu du culte) — gloria eius » inexact, puisque la gloire céleste n'appartient pas à l'édifice du culte, qui n'est qu'une ombre, une image du ciel[6].

Dire que la gloire de l'église est immense était à ses oreilles plus qu'une erreur logique: c'était une erreur théologique! Ici il ne pouvait corriger son texte de base — l'antienne mozarabe — sans apporter de grands changements.

Se souvenant de la doctrine de l'épître aux Hébreux selon laquelle le culte du temple terrestre est une figure de la liturgie céleste, il a cru nécessaire de remplacer les mots « et gloria eius » par « sacramentum ». Ce « locus » avec tout ce qui s'y déroule est un « sacramentum », c'est-à-dire une réalité qui est à la fois signe, figure, symbole, type d'une autre réalité, d'une réalité supérieure: du ciel, trône de Dieu, et de la liturgie céleste dont nous parlent l'épître aux Hébreux et l'Apocalypse.

Revenons enfin à la question de la ponctuation de notre graduel « Locus iste ». Ayant appuyé tout notre exposé sur le parallélisme verbal, tel qu'il se trouve dans le verset 21 du cantique d'Esdras et tel qu'il est adapté et corrigé successivement par l'auteur de l'antienne mozarabe et par l'auteur du graduel romain, nous croyons devoir maintenir ce critérium pour restituer la ponctuation exacte du graduel « Locus iste » conformément au sens originaire donné par l'auteur à sa composition. Partant du texte du Missel Romain actuel, nous en restituons le parallélisme primitif ainsi:

> Locus iste a Deo factus est inaestimabile
> Sacramentum irreprehensibilis est.

Il va sans dire qu'il faudra mettre les terminaisons des adjectifs en accord avec leurs substantifs respectifs, mais on sait que les anciens manuscrits laissent à désirer en ce point.

La coupure après « factus est » que nous trouvons dans le Missel actuel se trouve être complètement fausse. Elle n'est pas seulement contre la règle du parallélisme, mais aussi contre la vérité historique: comment l'auteur du graduel, toujours si scrupuleux, pourrait-il dire à propos du temple païen du Panthéon, transformé en basilique chrétienne: « Locus iste a Deo factus est — Ce lieu a été fait par Dieu »?

Question finale: quel signe de ponctuation faudra-t-il mettre à la fin du premier hémistiche (après « inaestimabile »)? Nous préférons y mettre deux points (:). Ce choix n'est pas sans raison. L'auteur de l'antienne mozarabe a conservé le parallélisme synonymique du verset 21 du cantique d'Esdras, procédé propre à la poésie hébraïque pour exprimer deux idées identiques ou presque identiques au moyen d'une disposition syntactique. C'est justement à

---

[6] Il est curieux de constater que l'idée biblique du sanctuaire terrestre étant le lieu où repose le « kabod » de Jahvé est étrangère à la liturgie de la Dédicace. Aucun texte liturgique ne fait mention de l'église comme du « locus habitationis gloriae Domini ».

cette synonymie (locus iste — et gloria eius) que l'auteur du graduel romain s'est heurté. Non seulement il a remplacé l'idée de gloire par celle de « sacrement », mais il a supprimé la particule « et », la conjonction copulative qui sert à lier les deux parties ou hémistiches. Par suite de ce changement le parallélisme n'est plus synonymique: le deuxième hémistiche est devenu l'explication du premier. C'est pourquoi nous préférons marquer la coupure entre les deux hémistiches par deux points.

Acceptant la leçon « incomprehensibilis » des deux textes de base [7] et corrigeant les terminaisons des adjectifs, nous restituons le texte du graduel romain ainsi:

Locus iste a Deo factus est inaestimabilis:
sacramentum incomprehensibile est.
Ce lieu est devenu, par (la vertu de) Dieu, grandiose:
c'est un symbole mystérieux!

En tête de cet article nous avons dit que nous n'avions pas la prétention de trancher la question compliquée qui nous a intrigué depuis la lecture de l'étude intéressante de Dom Brou. La critique historique, l'examen des manuscrits au point de vue littéraire et musicale devra confirmer ou non les résultats de notre méthode de critique verbale.

Nimègue (Hollande), Collège Saint-Dominique.

Augustin HOLLAARDT, O.P.

---

[7] Il est à remarquer que Saint Pierre Chrysologue a connu l'expression « sacramentum incomprehensibile ». Dans un sermon pour l'Annonciation l'évêque de Ravenne dit: « Audistis in terris Deum, in caelis hominem *sacramento incomprehensibili* collocari » (Sermo 142, PL 52, 579; cp. *Brev. Rom.*, lectio VII in Matut. festi SS. Nominis B.M.V.).

Quant à la substitution de « incomprehensibilis » par « irreprehensibilis »: l'écriture médiévale donna facilement lieu à la lecture de « INREprehensibilis » au lieu de « INCO(m)prehensibilis ». Le P. Joseph Lemarié O.S.B. en donne un exemple dans son article « Les antiennes 'Veterem hominem' du jour octave de l'Epiphanie et les antiennes d'origine grecque de l'Epiphanie » (*Ephem. lit.* 72 [1958] 3-38, notamment 36-37), où il cite une antienne latine peu connue, d'origine grecque, qui, dans l'antiphonaire de Compiègne, finit par les mots « inreprehensibilis Domine gloria tibi », correspondant à Ἀκατάληπτε Κύριε, δόξα σοι.

HEURES ET DEVINETTES

Le Livre d'Heures du Moyen-Age, livre de piété du fidèle, semiliturgique par son contenu, nous offre parfois des pièces bizarres et aussi intéressantes, généalogies et obits des possesseurs au cours du temps, (« *livre de raison* »), notes marginales; je ne parle pas des peintures qui signalent les diverses parties des Offices de la Vierge et des morts, des signatures de copistes....

La grande Maison de Londres Maggs & Co., Limited, me communiquait, il y a quelque deux ou trois ans, la dernière page d'un Livre d'Heures que venait d'acquérir un de ses clients, que le colophon cryptogramme intriguait. On m'en envoya de Londres une photographie.

Après une prière en l'honneur des Cinq Plaies:

Ave Vulnus Lateris nostri Redemptoris:
Ex qua fluxit (aque) fluminis fons quoque cruoris
Medicina miseris esto nunc doloris
Sana simul criminis plagam et erroris.
Ave plaga lateris larga et fecunda
Lava multitudinis sordes et emunda
Ne ledat in inferis tuos mors secunda
Sed et visu Numinis fiat mens iocunda.
Ave vulnus laterale inter fontes nullum tale
dulce refrigerium. Amen. Pater noster. Ave Maria.

Suit immédiatement:

s59 7457zs f6z59s zxz66z7z. 1
I 545s h5mb6zmz7 sz 9zc4midz.
D5ng ♥d456x z7 zn73z9. 3
5ng n4mz p3z99z 6zsc5d3z9.
Zsc93p7 p19 6zd37 zsc5d329 5
6In m36 c3nq czns 79In7zq5179z.
6z.zz^{e} 3459 tlz fzb53z9 7
f5yln7 znn5y- p459 s4y zsbl79z.

Et après un blanc d'une ligne, la devise:

Virtuti omnia parent.

Il s'agissait de lire et de comprendre les huit avant-dernières lignes, de toute évidence signature du copiste, mélange de lettres et de chiffres. On note que l's est *longa* au commencement ou au milieu des mots, est s (*rotunda*) à la fin.

La manière la plus courante des cryptogrammes, consistant à remplacer

voyelles par chiffres, dans l'ordre, donne: 1 = a; 2 = e; 3 = i; 4 = o; 5 = u (ou v). Mais on lit ici, outre un certain nombre de consonnes, trois nouveaux chiffres: 6, 7, et 9. On peut essayer de commencer le déchiffrement par une ligne bien pourvue de chiffres, après avoir remarqué que le 2 s'écrit z. Lisons donc la septième ligne:

6e .zz^{e}. iou9 de febvier.

Ce dernier mot fait tout de suite comprendre la méthode du cryptographe. Sauf les voyelles, les consonnes sauf quelques-unes sont conservées intactes. *Février* est donc écrit *febvier*. Le premier mot doit se lire: *le*; 6 = l. Le deuxième est un quantième, d'ailleurs encadré de deux points, selon l'usage, et on lui a conservé son *e* final suscrit. Deux chiffres semblables en février ne pourraient être que 11 ou 22, mais le z vaut déjà pour *e*, deuxième voyelle de l'alphabet et nous lirons 22. 9, nous le voyons dans febvier, s'écrit pour *r*. Et tout se lit dès lors aisément:

Sur toutes fleurs exellente,
a vous humblement se recommande.
Dung cueur doulx et entier
ung nommé pierre lescudier.
Escript par ledit escudier
lan mil cinq cens trantequatre
le .22^{e} jour de febvier
fuyant ennuy pour soy esbatre.

Par éclectisme Pierre L'Escudier, ou Escudier, avait traduit *l* par 6, *t* par 7, *r* par 9. Il laissait de côté le 8! Au-dessus de l'*e*, de l'*o*, de l'*m*, le tilde remplace régulièrement un *m*; le *cueur* est représenté par sa figure encadrée.

Nous avons donc par ce cryptogramme le nom du scribe, et la date de son travail. Il n'est pas exclu que la devise qui termine soit celle de la fleur excellente à qui il dédiait sa copie... Mais je n'ai pas eu d'autre détail sur ce manuscrit, et j'ignore selon quel usage liturgique il a été rédigé, pour essayer de déterminer sa destinataire.

• • •

Mise en goût sans doute par cette première réussite, la Maison Maggs m'a encore récemment consulté sur un cas qui lui a paru, et à moi aussi, autrement ardu!

Il s'agit encore d'un livre d'Heures, cette fois à l'usage de Paris, écrit vers 1430-1440, sensiblement contemporain du premier, mais d'une écriture toute différente.

Le problème gît à la dernière page du manuscrit, laquelle se présente de la sorte, d'une main un peu plus récente que le corps du livre:

*Sa*med*i*	i
S*e* p*a*rt*i*t	ii
M*a*m*i*e	iii
L*y* *a*m*e*r	v
*E*nr*i*ant	vi
Pr*ie* m*a*	vii

Il fault .xxiiii. pieces dargent
& en bailler au premier vne piece
au second deux au tiers trois pieces
& fault bailler alun vne foiz autant
alautre deux foiz alautre quatre.

En dessous et dans la marge, dont la seconde ligne est diminuée de moitié par le couteau du relieur:

a	e	i
premier	segond	tiers

C'est tout, sans explication supplémentaire. M. Clifford Maggs est disposé à y voir un jeu (de société), mais lequel? Il n'a pas été sans remarquer que certaines lettres ici imprimées en italique dans la colonne de gauche et en marge, sont écrites en bleu.

A première vue, c'est à n'y rien comprendre, sinon que les voyelles *a*, *e*, *i*, se succèdent à chaque ligne dans tous les ordres différents possibles: *a e i*, *e a i*, *a i e*, *i a e*, *e i a*, *i e a*. Dans la colonne de droite manque le chiffre iiii.

La première colonne peut être lue à la suite, de haut en bas, et donner un texte suivi: Samedi se partit ma mie, ly amer en riant prié m'a.

Lu, relu, le texte est énigmatique! Le semblant d'explication qui le suit est obscur... au moins pour moi.

Fatigué par l'effort, j'essaie de me distraire, en ouvrant, par hasard, l'*Almanach Hachette* dont j'ai près de moi trois années de guerre: 1938, 1939 et 1941. Je prends le dernier et je le feuillette. Et je tombe en arrêt, page 169, sur un « *Divertissement mystérieux* » illustré d'une gravure; sur une table:

une cigarette,	A	1;
un crayon:	E	2;
un briquet:	I	3.

La Providence a de ces délicatesses! Ne disons-nous pas qu'il y a un dieu pour les ivrognes? Je transcris ici le texte qui accompagne l'image:

« Proposez à trois de vos amis, que nous nommerons ici Jean, Pierre et Paul, de dérober chacun à votre insu l'un des trois objets que vous aurez déposés sur une table: par exemple une cigarette, un crayon et un briquet. Et pariez avec eux que vous devinerez à coup sûr celui qui aura pris la cigarette, celui qui aura empoché le crayon, et celui qui aura « étouffé » le briquet. Comment vous y prendrez-vous?

« Apprenez d'abord par coeur et retenez bien dans l'ordre ces six mots clefs: *Appétit, ébahi, matines évita, dictamie, ingéra.* Nommez en vous-même (et souvenez-vous en bien): d'une part, Jean *1*, Pierre *2*, et Paul *3*; d'autre part, la cigarette *A*, le crayon *E* et le briquet *I*. Munissez-vous ensuite de 24 haricots (ou pions). Donnez-en 1 à Jean, 2 à Pierre et 3 à Paul. Il vous en restera 18 que vous laisserez sur la table.

« Vous vous retirez alors tandis que chacun des trois larrons fait disparaître l'objet qui lui plaît. Lorsqu'ils vous rappellent, demandez avant de vous retourner que celui qui a dérobé la cigarette prenne autant de haricots que vous lui en avez donné, que celui qui a dérobé le crayon en prenne deux fois autant que vous lui en avez donné, et que celui qui a dérobé le briquet en prenne quatre fois autant qu'il en avait reçu.

« C'est fait, vous revenez. Il doit rester sur la table 1, 2, 3, 5, 6 ou 7 haricots. S'il n'en reste aucun ou s'il en reste 4, ou s'il en reste plus de 7, c'est que quelqu'un s'est trompé ou a voulu vous tromper. Et vous le dites tout de suite en priant que l'on recommence. S'il reste bien 1, 2, 3, 5, 6 ou 7 haricots, rappelez-vous alors vos six clefs magiques: *Appétit, ébahi* (&c.).

« S'il reste 1 haricot, c'est *appétit* qui vous servira de clef. L'emplacement de ses voyelles indique que *A* (la cigarette) a été dérobée par 1 (Jean), que *E* (le crayon) a été dérobé par 2 (Pierre) et que *I* (le briquet) est aux mains de 3 (Paul).

« S'il reste 2 haricots, votre clef sera le deuxième mot: *ébahi*. L'emplacement de ses voyelles vous indiquera que *E* (crayon) a été pris par I (Jean), *A* (cigarette) par 2 (Pierre) et *I* (briquet) par 3 (Paul).

« Et ainsi de suite, d'après le nombre de haricots resté sur la table. Si, par exemple, il en reste 7, votre clef sera le dernier mot *ingéra*, dont les voyelles, vous indiqueront par leur place que le briquet (*I*) a été pris par Jean (1), le crayon (*E*) par Pierre (2) et la cigarette (*A*) par Paul (3)... ».

La longue explication de l'Almanach s'applique exactement au texte du livre d'Heures, à la fois plus subtil et plus incomplet. Il nous donne, en effet, des mots clefs sans aucun sens ni suite logique, tandis que les Heures nous offrent une phrasette bien équilibrée, donc plus facile à retenir; d'autre part, il y a longtemps que les pièces d'argent ont disparu de la circulation et que nous en sommes réduits aux... haricots, adaptation bien moderne.

Une explication du processus devrait se trouver dans la note des Heures et le possesseur n'a pas cru devoir la livrer à l'indiscret qui ouvrirait son livre, tout en la connaissant bien lui-même.

Cependant le nombre des pièces restées sur table est inscrit dans la colonne de droite; la valeur des voyelles se voit dans la marge inférieure. Nous saurons ainsi découvrir les larrons dont le texte ne parle pas.

Avais-je raison de dire que les Heures contiennent assez souvent des choses curieuses et même extra-liturgiques?

Abbaye St-Benoît, Bouveret, Valais (Suisse), 8 février 1959.

G. M. Beyssac

L'EFFUSIONE DEL CRISMA

In consecrando altari episcopus sacras unctiones pollice sacro chrismate vel oleo catechumenorum intincto facit; sed primitus non ita erat. Praesul enim, ritu significanti, s. chrisma ex ampulla super altare effundebat ac postea faciebat « crucem cum police de ipsa chrisma ».

Le unzioni che il vescovo fa sulle cinque croci nella consacrazione dell'altare, vengono fatte col pollice intinto nell'olio dei catecumeni o nel sacro crisma. Non era così in origine, quando, con un rito di simbolismo assai espressivo, il s. crisma veniva versato dall'ampolla sull'altare, sul quale poi il vescovo tracciava le croci.

L'*Ordo Romanus* XLI di Andrieu, del sec. VIII, dice: « Mittit oleum super altare, in medio crucem faciens et super quatuor angulos altaris » [1]. Ed, in seguito, « Mittit chrisma » [2]. Mentre, per l'unzione delle dodici croci nella chiesa, dice ben diversamente: « Faciens crucem cum police de ipsa chrisma » [3].

L'*Ordo*, di origine gallicana, si riporta all'oriente. Lo Pseudo Dionigi, verso il 500, osserva che, secondo la legge liturgica, è con le effusioni purissime del s. crisma che si compie la consacrazione dell'altare divino [4]. Ed il celebre Eucologio Barberini, dell'anno 800 circa [5], prescrive che il patriarca versi il crisma sulla santa tavola e ne disegni delle croci [6].

Uno dei primi Pontificali latini, in cui troviamo le stesse espressioni dell'*Ordo* sopra citato, è quello del sec. IX, in uso nella chiesa milanese, edito dal Magistretti [7].

Il Pontificale romano-germanico [8] ha pure le stesse espressioni. In seguito l'uso di versare l'olio con le ampolle rimane per l'ultima unzione di tutta la mensa con i due olii, mentre le unzioni delle singole croci si cominciò a farle col pollice intinto nell'olio. Lo stesso fenomeno si verificò per l'unzione del capo nella consacrazione del vescovo. Ora il Pontificale stabilisce che il vescovo consacrante col pollice intinto nel s. crisma unga a forma di croce la tonsura del vescovo. Ma tutti i Pontificali antichi, fino a quello di Durando, precisano che il crisma si versa sul capo. « Fundat oleum super caput eius in modum

---

1 OR XLI, n. 18; Andrieu, *Les « Ordines romani »*, vol. IV, p. 344. Vedi anche n. 20, ivi.

2 Ivi, n. 21, p. 345.

3 Ivi, n. 22, p. 345.

4 Pseudo-Dionysius, *De eccl. Hier.*, c. 4, n. 12; PL 3, 484.

5 Andrieu, *op. cit.*, p. 317.

6 Goar, *Euchol. Graec.*, p. 664-665; Andrieu, *op. cit.*, p. 325.

7 *Pontificale in usum Eccl. Mediol.*, in *Monum. vet. lit. ambr.* (Mediolani 1897), p. 8, n. 20; p. 9, nn. 21-22-23.

8 Hittorp, *Ordo Romanus ant.* (ed. Colon. 1568), pp. 129-130.

crucis », dice il citato Pontificale di Milano [9]. « Mittat chrisma », dicono l'*Ordo Rom.* XXXV B. di Andrieu [10], il Pontificale romano-germanico [11] ed il Pontificale di Durando; il quale ultimo specifica: « Circumligato prius capite lineo panno retorto, ne unguentum defluat in capillis » [12]. L'uso di legare ora la fronte con la benda non ha più significato, che aveva, invece, quando il crisma veniva versato liquido sul capo, secondo quanto si dice ancora nel prefazio subito dopo l'unzione del capo: « Hoc, Domine, copiose caput eius influat », ed in armonia con l'antifona che segue il prefazio: « Unguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron », ecc.

Come, pure, era assai più significativa, un tempo, quando l'olio veniva versato sui corni dell'altare, l'antifona « Mane surgens Iacob... fundens oleum desuper ».

Dell'uso di versare l'olio in cinque punti dell'altare, corni e centro, sono attestazione antica le cinque croci che sono scolpite in antichissimi altari, come quello in Vouneuil-sous-Biard, del sec. VI circa [13]. Rohault de Fleury ricorda ancora l'altare in S. Angelo di Perugia, chiesa del V-VI secolo [14], nella mensa del quale sono scavati sei fori che dovevano ricordare il luogo delle unzioni [15], e cita l'Orsini, per il quale quei fori dovevano derivare probabilmente da antichi *foculi* d'un altare pagano. Come nei *foculi* si raccoglieva il sangue della vittima ed il vino delle libazioni, così nei fori dell'altare si doveva raccogliere l'olio delle unzioni. Di altari con fori dice il Castiglioni di averne visti vari in Milano, a cominciare da quello di S. Ambrogio [16]; ed il Magistretti mette in collegamento questa memoria con il rito della effusione dell'olio [17].

S. Ambrogio, nel *De mysteriis* [18], parla della unzione del capo col crisma, seguente al battesimo, ricordando il versetto salmodico: « Sicut unguentum in capite, quod descendit », ecc. Antichissime raffigurazioni rappresentano il battesimo di Gesù, con lo Spirito Santo sopra di lui in forma di colomba, dal cui rostro esce un'onda che scende sul capo di Gesù [19]: è la grazia dello Spirito Santo, simboleggiata dal s. crisma, secondo il Crisologo, che dice: « Lo

---

[9] *Pont. in usum Eccl. Mediol.*, p. 53, n. 45.

[10] ANDRIEU, *Les « Ordines romani »*, t. IV, p. 106, n. 29; vedi anche pp. 86-87.

[11] HITTORP, *op. cit.*, p. 100.

[12] ANDRIEU, *Le Pontifical romain*, vol. III, p. 383, n. 33.

[13] *Dict. Arch. Chrét. et Lit.*: *Dédicace des Eglises*, t. IV, col. 387. Vedi ROHAULT DE FLEURY, *La Messe*, t. I, tav. XLIV.

[14] DACL, *Perouse*, t. XIV, col. 386.

[15] ROHAULT DE FLEURY, *La Messe*, t. I, p. 200-201, e tav. LXVIII: i fori avevano la profondità di cm. 0,34.

[16] CASTIGLIONI, *Antiquitates Mediolanenses* (Mediol. 1625).

[17] MAGISTRETTI, *Pontif. in usum Eccl. Mediol.*, nota a pag. 8.

[18] S. AMBROSIUS, *De mysteriis*, 6, 29 (ed. FALLER, in CSEL, p. 101).

[19] Così in un dittico eburneo del sec. V nel duomo di Milano. Cfr. P. BORELLA, *L'evangelistario eburneo del sec. IV-V nel tesoro del duomo di Milano*, in *Arte cristiana*, 1935, pp. 69 e 75. Così pure nel musaico del battistero degli Ariani in Ravenna, ed in altri monumenti; DACL, *Baptême de Jésus*, t. II, coll. 362 ss.

Spirito Santo, in forma di colomba, effonde sul capo del nuovo parente (Cristo), tutta la pinguedine del crisma » [20].

Forse da questo simbolismo è derivato l'uso di conservare il crisma in colombe [21]. E sarebbe tanto bello se ancora si facessero di queste colombe, e nei riti della consacrazione episcopale e della consacrazione degli altari il sacro crisma venisse da esse versato con rito suggestivo.

Can. Pietro BORELLA

POUR UNE BIBLIOGRAPHIE DES RITUELS

LEURS DIVERS INTITULÉS

Ad optatam impressorum Ritualium bibliographiam diligenter notanda est ampla titulorum varietas horum libellorum. De his auctor obtulit copiosum elenchum.

En ce qui concerne Missels et Bréviaires imprimés, les chercheurs disposent comme instruments de travail, des précieux répertoires bibliographiques de Weale et de Bohatta [1].

Il n'existe rien de semblable pour les Rituels [2]. Ce qui peut-être a empêché jusqu'ici de tenter l'établissement d'un répertoire des Rituels imprimés, c'est la grosse difficulté qu'il y a à les repérer dans les catalogues et fichiers, étant donné la variété de leurs titres selon les époques et les lieux.

Un travail particulier m'ayant amené à rechercher les Rituels français imprimés aux XV[e] et XVI[e] siècles, j'ai pensé rendre service aux historiens de la liturgie et aux bibliothécaires en indiquant tous les titres sous lesquels j'ai trouvé ce qu'en bonne bibliographie il faut qualifier Rituels [3].

---

20 S. PETRUS CHRYSOL., *Sermo* 160; PL 52, 621.

21 RIGHETTI, *Storia liturgica*, vol. I (II ed.), n. 348: le colombe crismali.

1 BOHATTA-WEALE, *Bibliographia liturgica. Catalogus missalium ritus latini ab a. 1474 impressorum*. Londini, Quaritch, 1928.

Hanns BOHATTA, *Bibliographie der Breviere*. 1501-1850. Leipzig, 1937.

2 En ce qui concerne les Rituels, BOHATTA (Hanns), *Liturgische Bibliographie des XV Jahrhunderts mit Ausnahme der Missale und Livre d'heures*. Wien, 1911, est à remplacer par le plus complet: *Förteckning över trycta ritualen from till år 1530*, donné aux pages 225-242 du *Hemsjömanualet en liturgihistorisk studie* de Hilding JOHANSSON. Stockholm, 1950. Mais ces répertoires d'éditions n'indiquent généralement pas si l'on en connait des exemplaires et où les trouver. Ils sont donc pratiquement d'un maigre secours.

3 Il existe des Rituels qui se veulent complets; mais le contenu d'un Rituel-type est très variable: ainsi en France, du XIV[e] au XVI[e] s., le *Manuale* renferme normalement l'ordo missae et les formulaires d'au moins trois messes votives: St Esprit, Vierge et défunts. Il existe aussi des *Rituels partiels*, ou Extraits du Rituel, qui comportent seule-

A) Aussi complète que possible, cette liste n'est certainement *pas exhaustive*. Ma recherche systématique (encore loin de terme) n'a porté que sur les Rituels imprimés avant 1600 à l'usage des diocèses de la France actuelle; mais j'ai noté au passage les ouvrages étrangers ou postérieurs, dont le caractère de Rituel (complet ou partiel) me paraissait hors de doute.

B) En plus des *titres*, la liste tient compte des *faux-titres*, mais aussi des qualificatifs portés en *incipit*, en *colophon*, et même en *sous-titre*. Il arrive en effet assez souvent que, le titre d'un ouvrage ayant disparu, on reconstitue ce titre, ou on établisse la fiche d'après le colophon ou l'incipit; il arrive aussi que le sous-titre, l'incipit ou le colophon reproduise le titre d'une édition antérieure du même ouvrage.

C) La liste — à but essentiellement pratique — ne reproduit *jamais le titre complet*, mais en donne seulement un, deux, au maximum trois mots, juste ce qu'il faut pour guider la recherche dans un fichier ou catalogue.

D) Chaque intitulé donné est justifié par *référence* au volume où il a été relevé, soit que je l'aie eu entre les mains, soit que j'aie disposé, pour en savoir le titre, d'une description bibliographique sûre. Mais si la liste des titres cherche à être aussi complète que possible, il n'en va pas de même pour celle des volumes de référence [4].

E) Il va de soi que les ouvrages portant un des titres donnés dans cette liste sont loin d'être tous des Rituels. Ainsi le *Pastoral*, le *Parochiale*, l'*Enchiridion* ou le *Manuale curatorum* (ou *sacerdotum*) sont le plus souvent des traités de pastorale (tout comme l'*Alphabetum sacerdotum*, le *Manipulus curatorum*, etc.), et non pas des formulaires liturgiques. De même l'*Ordinarium* est proprement un ouvrage donnant la manière dont s'organise l'office aux différents temps liturgiques [5]; c'est seulement en Espagne tarragonaise et en France occitane que ce titre désigne un Rituel: dans les catalogues la confusion est souvent faite [6].

---

ment les rites baptismaux, ou les rites funéraires, ou ceux des malades, ou un choix variable des rites les plus usuels. Tout cela, à mon avis, est à ranger parmi les Rituels, quel que soit le titre. D'ailleurs le titre répond parfois assez mal au contenu: un *Baptismale*, un *Obsequiale*, ou un *Catechumenorum liber* est souvent un Rituel complet.

[4] Telle qu'elle est donnée, la liste des références offre déjà l'intérêt de situer geographiquement l'emploi des titres.

[5] Sur ce qu'est un Ordinaire: cf. Dom Louis BROU, *The monastic ordinale of St Vedast's Abbey Arras*. Henry Bradshaw Society vol. LXXXVI, 1957, pp. 7-9.

[6] Même Claudin s'y est laissé tromper, quand il qualifie Rituel l'*Ordinarium secundum usum ecclesie turonensis*, paru le 12 juin 1500 aux ateliers Levet-Couturier-Hardouin de Paris (CLAUDIN, *Histoire de l'imprimerie en France au XV*e *et au XVI*e *siècle*, t. I,

F) Je n'ai pas fait mention des titres que l'on trouve seulement sur des Rituels partiels, lorsque la nature même du titre (*Abstractum manualis, Abrégé du Rituel, Excerpta e rituali, Extractus e rituali*) indique nettement qu'il s'agit d'un Extrait d'un ouvrage antérieur publié sous un des titres mentionnés dans la liste.

G) Si certaines éditions sont officielles (*par ordre* ou *par autorité* de tel évêque ou tel pape), d'autres ont seulement une approbation, une garantie ou privilège; d'autres sont seulement dédiées à l'évêque ou plus ou moins placées sous son patronage; d'autres enfin sont dues à des rédacteurs ou compilateurs sans mandat, présentant tantôt la liturgie d'un diocèse particulier, tantôt des recueils d'usages pris à plusieurs ouvrages antérieurs ou à plusieurs traditions diocésaines (ainsi ceux de Castello, Samarini, Gelasio di Cilia). On n'a pas cru pouvoir distinguer, n'écartant de la liste de titres que ce qui est franchement commentaire inutilisable en cours de cérémonie [7].

Liste des titres sous lesquels peut se présenter l'ouvrage liturgique dénommé présentement Rituel.

— Explication des sigles:

t = titre
ft = faux-titre
st = sous-titre
i = incipit
c = colophon

— Le nom de ville indique le diocèse à l'usage duquel le rituel a été édité, et non pas le lieu d'édition ou d'impression.

— Le chiffre indique la date d'édition.

— sq indique qu'il y a eu d'autres éditions postérieures sous même titre.

— L'astérisque * indique que je n'ai pas vu le volume, mais seulement relevé le titre dans une description bibliographique; mais je ne me suis fié à celles-ci que lorsqu'elles me paraissaient offrir toute garantie d'exactitude parfaite.

— La typographie distingue les titres et *les expressions qui ne figurent jamais qu'en sous-titre*.

---

p. 450): il s'agit en fait d'un authentique Ordinaire. Les catalogues de la Bibl. Mazarine (où se trouve l'ouvrage: inc. 1093) font la même confusion.

[7] A ce point de vue, le *Sacerdotale* de Samarini représente l'extrême limite de ce qu'on peut encore appeler Rituel.

abc presbyterorum	st. Lyon 1521 sq.
actus sacerdotalis (ou sacerdotales)	t. *Skara-en-Suède 1498, *Vienne-en-Autriche 1500, Passau 1587.
agenda (ou agende) (ou agendarum liber)	t. courant en pays germanique et slave avant le XVII^e^ siècle, mais aussi: t. *Aquilée 1495 sq; st. Reims ca 1504 sq, Metz 1543, Paris 1601 sq.
baptisarium	st. Narbonne 1545, Toulouse 1553.
baptismale	t. *Esztergom 1500, Vienne-en-Dauphiné ca 1500, Agen 1564.
baptisterium	st. *Tolède 1494, Carcassonne 1517, Maguelonne 1529, Périgueux 1536 (en c.)[8].
benedictionale	t. *Meissen 1512, Constance 1597 sq; st. Eichstätt 1488, Augsbourg 1489 sq, Ratisbonne 1491, *Freising 1493, Passau 1514 (en i.), *Prague 1520 sq.
caeremoniale (ou cérémonial) (ou cerimonial)	t. *Lisbonne 1598, Congrégation de Notre-Dame 1645, Ursulines de Paris 1658, Capucins 1738 sq.
cathecuminus (ou catechumeni) (ou cathecuminum) (ou catecuminorum liber) (ou cathecuminorum libellus)	t. *Romain pour Venise 1520 sq, *Bologne 1521 sq, Vicence 1542, *Ceneda 1542.
collectio rituum	t. *Fribourg-en-Brisgau 1894.
compendium ritualis (ou-libri manualis)	t. *Besançon, 1694 sq.
(ou-sacerdotalium)	peut-être t. 1.ère édit. Samarini, 1579.
eande[9]	st. Langres ca 1500 sq.

[8] Le compilateur du *Manuel ou guide brefve et facille des Curez* (Bordeaux, Millanges, 1602) qualifie *Baptistères* tous les Rituels qu'il a utilisés, et dont aucun ne porte ce titre.

[9] Cet intitulé (*Eande* ou *Eandes*) ne figure imprimé que sur les Manuels de Langres. Mais l'expression était également connue à Besançon, puisque le compilateur des *Statuta synodalia Bisuntinae ecclesiae* (Lyon, 1575, f. 135v) parlait du *librum Manualem (quem Theutonice vocant handas, a manibus)*. Etymologie fantaisiste. Car l'expression se retrouve à Lausanne, où tout au cours du XVe siècle, dans les comptes-rendus de visites pastorales, le Rituel est couramment nommé: *ende, indes, liber endarum, liber hundarum*. Mgr. Besson, rapprochant l'expression d'un mot dialectal du pays vaudois: *indâ*, qui veut dire à la fois ondoyer et oindre, indique l'étymologie la plus vraisemblable: le latin *unda, undare*. Cf. M. Besson, *L'Eglise et l'imprimerie dans les anciens diocèses de Lausanne et de Genève jusqu'en 1525*, p. 405 et 435.

emortuarium	t. *Bayeux 1744 sq.
enchiridion (ou enchiridium)	t. *Boitiers 1575, *Bayeux 1577, Limoges 1596, Evreux 1606, Lisieux 1608, *Le Mans 1654.
	st. Saintes 1520, *Coutances 1539, *Avranches 1539.
exequiale	st. *Vilna 1499, Strasbourg 1500 sq, *Abo 1522.
façon d'administrer (la)	*Ursulines 1615.
institutio catholica	t. Paris 1552, Verdun 1554.
——— eorum	t. Autun 1545.
——— parochorum	t. Vienne-en-Dauphiné 1587.
——— sacra	t. Clermont 1608.
instructorium curatorum	st. Sens 1500 sq, Clermont 1505 sq, *Schlesvieg 1512, Périgueux 1536, Auxerre 1536 (en c.), Romain (impr. à Lyon) 1542.
liber agendarum (ou libellus)	t. *Breslau 1499 sq, *Schlesvieg 1512 sq, *Salzbourg 1557 sq.
—— cathecumini (ou cathecuminorum)	t. *Romain (impr. à Florence et à Venise) XV^{e} et XVI^{e} s., *Vérone 1573.
—— de sacramentis	t. Lyon 1521
—— de sacr. administratione	t. *Viviers 1538, Narbonne 1545.
—— ecclesiae	t. Gand 1571 sq.
—— ecclesiasticus	t. *Sarragosse 1502.
—— *exsequiarum*	st. *Augsbourg 1527.
—— obsequialium (ou obsequiorum)	t. *Freising 1484 sq; st. *Augsbourg 1547; c. Ratisbonne 1491.
—— officialis	t. Trèves 1574 sq.
—— ordinarius	t. Aix 1577.
—— ritualis	t. *Augsbourg 1612, Auxerre 1730.
—— rituum	t. *Eichstätt 1619 sq.
—— sacerdotalis	t. du célèbre rituel de Castello: romain-vénitien: éditions de 1523, 1537, 1548; t. Lyon 1542 sq.
—— sanctae ecclesiae	t. Liège 1553.
—— valde requisitus	t. Lyon 1498.
locupletissimus thesaurus	t. du recueil de Gelasio di Cilia (Vohburg. 1709 sq).
manière d'administrer	t. Chartres 1580 sq.

manuale (ou manual) (ou manuel)	t. courant en Angleterre, Espagne, France, du XIVe au XVIe s. et qu'on rencontre aussi parfois à la même époque en Allemagne, Italie et Scandinavie (Il s'est conservé en quelques diocèses jusqu'à nos jours, généralement pour désigner un abrégé du Rituel).
modus administrandi	t. *Mineurs 1608, Mende 1686 sq.
— — *baptizandi*	st. Maguelonne 1526, Aix 1577.
— — *et liber administrationis*	st. Toulouse 1538.
nucleus	t. du *recueil de bénédictions et exorcismes paru à Fribourg-en-Suisse en 1663.
obsequiale (ou obsequialium liber) (ou obsequiorum liber)	t. courant en pays germanique aux XVe et XVIe s.
oeconomia domus domini	t. Toulouse 1553.
officialis liber	st. Toul 1616.
officiarium	t. Autun 1503 sq, Cambrai 1503, Limoges 1518 sq; ft. et i. Clermont 1505 sq; st. Beauvais 1513 sq, *Tolède 1517, Rouen 1535 sq, Auxerre 1536, Laon 1538, Paris 1542 sq, Meaux 1546, Toul 1559.
ordinarium (ou ordinari) (ou ordinario) (ou ordinarius)	t. courant en Espagne tarragonaise aux XVe et XVIe s., mais aussi *Valence-d'Espagne 1514 sq, Maguelonne 1526, Toulouse 1526 sq, st. Agen 1564, c. Carcassonne 1517, Narbonne 1545.
ordo administrandi	t. *Brixen 1650, *Angleterre 1686, *Paris 1697, *Orléans 1726, *Linz 1836.
ordo baptizandi	t. Romain-vénitien 1580 sq, Angleterre 1626 sq.
ordo ministrandi	t. *Lisieux 1763 sq, *Paris 1786 sq, *Bayeux 1848.
parochiale	t. *Liège 1592 sq, Rouen 1651.
pastorale (ou pastoral)	t. *Salzbourg 1527, Malines 1589 sq, Ruremonde 1599, Châlon-sur-Saône 1605, Saint-Omer 1606, Gand 1640 sq, Bruges 1845.
practica ministrandi	st. *Burgos 1497.
rits de la sainte église	t. Narbonne 1736.

rituale (ou rituel)	t. courant seulement après 1614; auparavant, il ne semble employé qu'en Italie; je connais seulement: *Brescia 1570 sq, *Trente 1583, *Bologne 1593, Padoue 1597; et le Rituale sacramentorum du cardinal Santori, daté 1584, mais en réalité imprimé seulement en 1602, et jamais publié.
ritus ecclesiastici	t. *Augsbourg 1580.
sacerdotale	t. du rituel de Castello à partir de 1554, du rituel-pastoral de Samarini (au moins à partir de la 2.ème éd. 1583), de Reims et suffragants 1585 sq, Bâle 1595, Paris 1601, *Saint-Brieuc 1605, *Brixen 1609, Meaux 1617, Rouen 1640; st. Constance 1597, Besançon 1619 sq.
sacra baptizandi institutio	t. romain-vénitien 1571 sq.
sacra institutio baptizandi	t. Rome (publié à Paris) 1575 sq, romain-lyonnais 1589 sq, Salisbury 1604.
sacramentale	t. *Hiéronymitains 1528, *Ferrare 1600 sq.
sacramentarium	t. *Uzès 1500, Grenoble 1549, *Côme 1557.
thesaurus sacerdotalis	i. du rituel-pastoral de Samarini.
vade mecum sacerdotum	t. d'un *recueil imprimé en 1853 à Innsbrück (Oeniponte).

La Houssaye-en-Brie (*S et M*)

J. B. Molin

IUS ET PRAXIS

DECLARATIO

Nonnulla commentaria liturgica nuper evulgaverunt in quadam Abbatia aliquas innovationes in celebratione Missae cantatae, ex peculiari concessione competentis Auctoritatis, inductas esse.

Huius Missae cantatae celebratio ita describitur:

« Chorus antiphonam ad Introitum canit ingrediente celebrante, et plebs fidelium incipit *Kyrie*, dum celebrans una cum ministro preces ad pedes altaris recitat. Celebrans neque Introitum, neque *Kyrie* dicit. Intonato hymno *Gloria in excelsis* et inclinatione cruci facta, accedit ad scamnum ubi sedet, dum fidelium communitas canere pergit hymnum angelicum. Ad altare reversus, celebrans collectam dicit et rursus ad sedile vadit, dum lector epistolam legit et chorus decantat Graduale et Alleluia. Celebrans canit evangelium, *Credo* intonat et statim ad sedile se confert. Dicto *Oremus*, preces offertorii incipit, dum chorus antiphonam ad offertorium exsequitur. Expleta praefatione, celebrans se iungit fidelibus ad canendum *Sanctus - Benedictus*, ac tantum post expletum cantum, inchoat *Te igitur*. *Agnus Dei* a coetu fidelium canitur, dum celebrans, eius recitatione omissa, dicit orationes praeparatorias ante Communionem. Nulla oratio Communionem Sacerdotis a Communione fidelium separat. Antiphona ad communionem cantatur a choro, dum sacra Communio distribuitur, sed non legitur a celebrante. Dicto *Ite, missa est* et benedictione impertita, celebrans signum crucis super altari a latere evangelii facit, et ultimum evangelium recitat ad sacrarium rediens ».

Cum competentem Auctoritatem apud Sacram Rituum Congregationem percontati simus, nobis constat nullam umquam concessionem factam esse, neque indultum aliquod, sive scripto sive « vivae vocis oraculo », ad rem datum; ac proinde huiusmodi innovationes, etsi optimo animo inductas, fructum tantum inceptus privati aut non probatae interpretationis, habendas esse.

Insuper nobis constat competentes Auctoritates magnopere dolere leges liturgicas, crebris monitis Auctoritatis ecclesiasticae posthabitis, ad usum minime deduci semper et ubique illa cum religiosa oboedientia, quae praescriptionibus S. Sedis debetur, quamque praecipue expostulat res tam sacra et tanti momenti.

Liturgia et Sacerdotium

Die 15 febr. 1959 Ioannes Papa XXIII, celebrata Missa, cui interfuerunt alumni Collegii Pii Latini Americani et Collegii Pii Brasiliani, sermonem habuit, in quo egit: 1° de liturgia et sacerdotio; 2° de substantia praedicationis quadragesimalis, scilicet de spiritu paenitentiae; 3° de alta devotione erga Passionem Iesu Christi ex duabus causis profluente[1]. *Quoad primum ita loquutus est:*

« Il Sacerdote è fatto per la Liturgia: per viverla intensamente e farla vivere ai fedeli. Ciò è così vero che uno dei segni di vocazione nel bambino è l'attrattiva, il gusto che sente nell'imitare con frequenza le funzioni liturgiche. Quanti sacerdoti, da fanciulli, si sono costruiti un piccolo altare!

Ai giorni nostri si nota, nel campo liturgico, un gran movimento ricco di iniziative. È, indubbiamente, un segno di vitalità. La Chiesa, in linea di principio, non le respinge; le osserva prudentemente; non poche le approva. Nella gioventù tutti sentono incitamento a fare qualche cosa di diverso dall'antico, qualche cosa che rifletta la propria personalità. Tuttavia bisogna stare in guardia dalle esagerazioni: e occorre evitare il pericolo che si abbandonino le grandi linee fondamentali e classiche della Liturgia della Chiesa, come sono fissate nel Messale, nel Breviario e negli altri libri liturgici.

Al Sacerdote incombe l'insostituibile dovere di assimilarsi e sentire la Liturgia. Solo così potrà infondere eguale desiderio nei fedeli. Che cosa capita di osservare oggi? Non pochi cattolici, specie nelle grandi città, assistono alla S. Messa in maniera superficiale: sono presenti materialmente in chiesa; ma ben poco conoscono del sublime Mistero che, per essi, si svolge sull'altare. Non così si onora degnamente il Signore. Ecco dunque un'attività mirabile che il Sacerdote deve esplicare, con profonda scienza, virtù e zelo: sì da conferire al movimento liturgico una conquista trionfale; sì da rendere i fedeli a lui affidati veramente partecipi di quel *regale Sacerdotium* a cui è chiamato il popolo cristiano.

Nella prima Domenica di Quaresima, la Chiesa ci presenta, tra l'altro, il Salmo 90: « *Qui habitat in adiutorio Altissimi* ». Che luce di Cielo, che fiducia e protezione per le anime, per le famiglie, per tutto il Corpo sociale!

Chi è con Dio sta infinitamente meglio di chi è con l'uomo e col mondo. Benedetti perciò quei cari giovani che, attraverso la loro formazione romana, di studio, di scienza teologica e pastorale, si preparano ad essere degni Ministri di tanto Signore ».

---

[1] *L'Osservatore Romano*, 18 febr. 1959.

RECENSIONES

Maria Bernard DE Soos, *Le Mystère liturgique d'après saint Léon le Grand* (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 34). Münster Westf., Aschendorff, 1958. In-8°, 152 pp.

La presenza e l'efficacia dei misteri della vita di Cristo nelle annuali celebrazioni liturgiche costituisce un problema intorno al quale da tempo si studia, si è scritto e si scrive tuttora. Nel suo aspetto speculativo esso venne studiato soprattutto dalla scuola di Maria Laach, in Germania, il cui rappresentante più insigne è stato Dom Odo Casel (1886-1948).

La dottrina cattolica, nell'insegnamento dei Dottori della Chiesa, riguardo tale problema, è stata chiaramente esposta da Pio XII nella enciclica *Mediator Dei* (*Acta Ap. Sedis* 39 [1947] 577, 580-591).

In questo studio Dom Bernard de Soos ci presenta, in tutta la sua ampiezza e profondità, la dottrina di s. Leone Magno (390-461) su tale argomento. In che modo cioè il grande Dottore intendeva, nei suoi *Sermoni*, la presenza e l'efficacia dei misteri della vita di Gesù celebrati nell'anno liturgico (p. 3).

L'avvio a svolgere l'argomento (c. I., pp. 22-27) è dato dal primo sermone di s. Leone sul Natale: *Salvator noster hodie natus est* (Sermo 21, 1). *Hodie* indica il *giorno anniversario del giorno storico in cui si è realizzato questo avvenimento della vita del Salvatore*. Perciò la festa annuale del Natale è un « memoriale » della nascita del Cristo, come la festa dell'Epifania o della Pentecoste è un anniversario della Sua manifestazione o della discesa dello Spirito Santo. Però non un memoriale « freddo », vuoto, « inerte », ma un memoriale che è rinnovazione del dono divino, che promana dall'avvenimento commemorato.

Questo anniversario o « memoria » si attua in una celebrazione annuale, in una festa: una festa-ricordo (c. II, pp. 28-51). Il fatto poi di celebrare in un determinato giorno il ricordo di un avvenimento passato della vita del Salvatore fa sì che tale celebrazione distingua questo giorno dagli altri in cui essa non ha luogo. La celebrazione dei misteri di Cristo appare quindi inscritta, « intarsiata » nel tempo, nell'unità di tempo che è l'anno: per cui il regolare succedersi dei giorni e dei mesi ci riporta ogni anno i misteri di Cristo.

La celebrazione annuale così intesa, *a sua volta, si esprime in una celebrazione cultuale, liturgica, esterna, resa a Dio. Al centro di tale atto sta l'Eucaristia*: con essa rendiamo a Dio un omaggio cultuale, in cui ricordiamo (memoriale) l'anniversario di un fatto della vita del Salvatore. Essendo l'Eucaristia al centro di ogni celebrazione (festa) liturgica, con la quale si commemora un avvenimento della vita di Gesù C., *le feste liturgiche si diversificheranno tra loro per l'avvenimento che esse ricordano. Tale avvenimento è principalmente commemorato dalla lettura del Vangelo.*

Il racconto evangelico (c. III, pp. 52-60) — nel pensiero di s. Leone — *rende presente* al nostro udito ed alla nostra immaginazione *un fatto già trascorso della vita di Gesù.* Attraverso le orecchie, il racconto è giunto all'« udito spirituale », nel nostro spirito: esso diventa di dominio della conoscenza, la quale richiede, in chi ascolta, attenzione e recezione dell'oggetto presentato. In questa attività, propria dell'uomo, vi prende parte anche la fede: essa soltanto determina l'adesione della volontà al racconto evangelico. In tal modo *i fatti* (misteri) *narrati dal Vangelo si rendono a noi presenti come se noi li vedessimo.* « La lettura stessa si è trasformata quasi in una visione » (p. 55). La fede ha il potere di farci assistere in ispirito ad avvenimenti, ai quali non fummo presenti col corpo: presenza spirituale ad avvenimenti celebrati dalla Liturgia. *Per questa presenza l'annuale celebrazione liturgica degli avvenimenti della vita di Cristo,* non sarà più soltanto il culto reso al ricordo di un fatto passato, ma sibbene *il culto compiuto in onore di un avvenimento reso presente. Ciò costituisce il primo effetto della lettura evangelica. Attraverso il fatto resoci presente dobbiamo arrivare a penetrare il mistero ivi nascosto.* Tale penetrazione, che esige il nostro sforzo, è opera della grazia, più esattamente è dovuta all'azione dello Spirito Santo: *ecco il secondo effetto* di tale lettura, la quale, avendo delineato nel nostro spirito l'immagine di Gesù Cristo, *eccita il nostro cuore ad imitarLo ed a seguirLo. È il terzo effetto* della lettura del libro sacro.

Entrando nell'intimo della questione l'A. — seguendo sempre s. Leone — si domanda se le celebrazioni liturgiche rinnovano i misteri di Cristo (c. IV, pp. 61-77). E risponde: *le feste liturgiche hanno il potere di rinnovare i misteri della salvezza.* Tale rinovazione degli avvenimenti della vita terrena di Gesù non va intesa *sensu stricto*: il Salvatore è vissuto tra noi una volta sola. Vi è però nelle azioni di Cristo « un qualche cosa » che si distingue, nonostante che i singoli fatti siano passati. Questo « qualche cosa » è la virtù e l'efficacia dei singoli fatti, cioè la *virtus operis,* che non è quella di una particolare azione di Cristo ed essa sola, ma è la *virtus* di tutte le diverse azioni di Cristo e di ciascuna di esse.

Tutte le azioni compiute da Gesù Cristo in ordine alla salvezza, partecipando del suo stato di Redentore, fanno parte della storia della salvezza, che ha raggiunto la sua piena efficacia nella morte e nella risurrezione di Gesù Cristo. Perciò tutta la vita del Salvatore ha un'efficacia redentrice; essa costituisce — nell'espressione di s. Leone — il *sacramentum salutis* del quale la *virtus operis* è parte integrante.

Dopo l'Ascensione di Gesù al cielo, il *sacramentum salutis* deve attuarsi nelle anime dei redenti, le membra del Corpo Mistico. Nel decorrere dell'unità di tempo, alla quale è legata la vita umana, cioè l'anno, la vita di Gesù è ora rappresentata dall'insieme delle feste liturgiche. Il *curriculum* di tali feste — per usare un'espressione di s. Leone — è la proiezione della vita di Gesù nell'anno. E come il *sacramentum salutis* durante la vita terrena di Cristo, era legata alle diverse azioni da Lui compiute in ordine alla salvezza, così lo stesso *sacramentum salutis,* che attua nel tempo la trasformazione dei credenti in Cristo, è legato

ai diversi misteri liturgici, i quali ogni anno celebrano queste azioni salutari del Salvatore.

Da ultimo l'A. presenta *la dottrina di s. Leone sulla efficacia dei misteri storici della vita del Salvatore* (c. V, pp. 78-98). Il fondamento di tale dottrina è l'Incarnazione redentrice del Figlio di Dio, della quale tratta più diffusamente in Appendice. Essa ha restaurato la natura umana. Tale restaurazione compiuta in sé stesso da Gesù Cristo, quale Capo, viene ora estesa e comunicata alle sue membra. Per tale comunicazione Gesù si serve di due mezzi, che s. Leone indica con le parole *sacramentum* ed *exemplum*.

Con il termine *sacramentum* — osserva l'A. — s. Leone indica gli effetti dei misteri di Cristo. *I misteri liturgici*, che commemorano i fatti della vita di Gesù, *sono per la Chiesa e per i fedeli una sorgente di grazie e di doni divini in aiuto alla nostra santificazione. Le feste liturgiche rinnovano* per dir così *questi misteri e riproducono gli effetti che furono loro propri*. La ricchezza di grazia del *sacramentum* deve però agire nella nostra vita. *Quanto è stato celebrato nel* sacramentum *deve passare, per mezzo della nostra attività personale, nel nostro nostro modo di agire e di vivere, in modo da renderci conformi all'esempio che continuamente ci viene presentato: Gesù Cristo.* Tale azione è da s. Leone chiamata *exemplum*. Di qui il principio: *Oportet legitime celebrare*; cioè: bisogna condurre una vita morale e spirituale in conformità al mistero celebrato. (Questa affermazione viene poi illustrata dall'A. con vari esempi tratti dai *Sermoni* del santo Dottore).

Il dotto teologo conclude poi la sua accurata e completa esposizione sui misteri liturgici mettendo in evidenza *alcuni elementi del pensiero di s. Leone*, che potrebbero stare alla base di un ulteriore sviluppo del pensiero del grande Dottore e costituire l'oggetto di una elaborazione a carattere più speculativo. *Tali elementi* (pp. 99-103) *sono*: *Uno speciale valore che i misteri liturgici acquistano in quanto atti di tutta la Chiesa*; *la lettura evangelica* e *l'attività o sforzo personale*.

Conclude la trattazione un'*Appendice* nella quale Dom De Soos espone la dotrina di s. Leone sull'*Incarnazione redentrice* (pp. 105-115) ed illustra, sempre nel pensiero del grande Dottore, le relazioni che intercorrono tra *il nostro battesimo e la nascita di Cristo* (pp. 116-124). *Indicazioni di carattere liturgico* (pp. 125-128), ricavate da vari *Sermoni* del Santo, chiudono l'Appendice, seguita da un *Index verborum* (pp. 129-149) dei testi, che hanno formato l'ossatura di questo profondo studio.

Il libro, che in più punti obbliga alla riflessione, ci introduce nell'anima stessa della Liturgia, mostrandoci i suoi tesori di vita e di grazia, altra volta resi più accessibili e, direi, suggestivi dalla grande mente dell'abate Dom Columba Marmion nelle sue conferenze spirituali, dal titolo *Cristo nei suoi misteri* (ediz. italiana, Marietti, Torino 1945). Lo studio speculativo di Dom De Soos sta a ricordare il compito che assume nella celebrazione eucaristica l'omelia, la predica, sviluppo naturale della Messa didattica: facile via per accostare i fedeli alla Liturgia ed introdurli nella sua vitalità e ricchezza,

inserendovi, mediante consigli ed esortazioni morali, la vita di quanti partecipano ai misteri liturgici celebrati. È pure un forte richiamo a quanti credono al magico potere del noto aforisma: *Ipsa sollemnitas docet!*

F. Dell'Oro, S.D.B.

C. Spicq, O. P., *Agape dans le Nouveau Testament.* Analyse des textes, Vol. I et II (= Coll. « Etudes Bibliques »). Paris, Libr. Lecoffre - J. Gabalda Ed., 1958 et 1959. In-8°, 25 x 16,5 cm., 336 et 412 pp.

Nell'*Introduzione* (I, 5-7; II, 7) l'A. ci fa chiaramente conoscere il suo scopo e il suo metodo; egli vuol comporre una teologia neo-testamentaria della Carità (ἀγάπη). Riconoscendo giustamente che una tale sintesi non è possibile senza un previo esame analitico dei testi che ne trattano, l'A. si è dato ad un'inchiesta filologica poderosa: esaminare tutti i testi del N. T. in cui ricorrono i termini interessati alla realtà e alla nozione della Carità: ἀγαπᾶν, ἀγάπη, ἀγαπητός. Il metodo è quello di seguire la storia di detti termini per ricavarne l'evoluzione storica del concetto e penetrarne meglio la densità e le sfumature. Il lavoro è condotto con l'aiuto dei paralleli ellenistici (particolarmente quelli dei papiri, testimoni più qualificati della lingua popolare) e sfruttando gli esegeti antichi e moderni: ne risulta una ricchezza d'informazione e una sicurezza nel districarsi in mezzo a tanti testi, tali da far sbalordire. Si deve inoltre riconoscere all'A. un'altra qualità: quella di un profondo rispetto e di un'intensa sintonia religiosa nei confronti dei testi studiati che rendono la lettura della sua esegesi analitica, per sè arida e monotona, un vero godimento dello spirito.

Inutile dire che il contenuto dei 2 voll. difficilmente si lascia riassumere, dato il suo carattere analitico; ne darò un'idea elencando i vari punti della indagine esegetica.

La *Prima Parte* (I, 11-184) tratta della Carità nei Sinottici: S. Matteo (verbo ἀγαπᾶν: 11-46; sostantivo ἀγάπη: 47-52; aggettivo ἀγαπητός: 53-72; conclusione: 73-80); S. Marco (verbo ἀγαπᾶν: 81-89; aggettivo ἀγαπητός: 90-95; conclusione: 96 s.); S. Luca (verbo ἀγαπᾶν: 98-149; sostantivo ἀγάπη: 150-152; conclusione: 153 ss.); conclusione generale sui Sinottici (156-174); seguono 2 Appendici: verbo φιλεῖν e derivati (175-178); definizione del prossimo (179-184).

La *Seconda Parte* (I, 187-315; II, 9-391) riguarda tutto il resto del N. T. (ad esclusione delle Lettere Pastorali, della Lettera degli Ebrei e degli scritti di S. Giovanni, cui sarà dedicata la Terza Parte in un altro vol.): lett. di S. Giacomo e Atti (I, 187-207); verbo ἀγαπᾶν in S. Paolo (I, 208-315); sostantivo ἀγάπη in S. Paolo (II, 9-270); conclusione: morale paolina dell'amore (II, 271-306); ἀγάπη e ἀγαπᾶν nelle lettere di S. Pietro e di S. Giuda (II, 307-364). Seguono 2 Appendici: origine della triade: fede, speranza, carità (II, 365-378); la benignità (II, 379-391). Ambedue i voll. sono corredati da un triplice Indice (analitico; testi studiati; parole greche), la cui utilità è ovvia a tutti.

Opera monumentale nell'ampiezza della trattazione e nello svolgimento magistrale del lavoro, che l'importanza e la vastità del tema (centralissimo ed essenziale nel Cristianesimo (cf. I, 5. 259-266. 273 s., 303 e II, 7. 60. 76, 115) ben meritavano; modello perfetto (di quella perfezione relativa propria di ogni opera umana!) di indagine esegetica; base solida e insostituibile per ulteriori studi (quando mai si finisce di apprendere?) sia sullo stesso argomento come su altri complementari o collaterali sui quali esso può proiettare una illuminazione utilissima e feconda.

Io non so se esista uno studio simile condotto sui testi liturgici: questo ne può essere un modello per il metodo e uno strumento prezioso. È infatti pacifico ormai, perché troppo evidente, che Bibbia e Liturgia si sono vicendevolmente influenzate (riguardo a possibili influssi di formule liturgiche su S. Paolo, cf. II, 122, n. 1; 208; 243, n. 4). Orbene, chi potrà misurare la utilità che le analisi del P. Spicq offrono al liturgista per avvertire e comprendere le risonanze bibliche (verbali e concettuali) presenti nei testi liturgici? Come non apprezzare e sfruttare la determinazione della portata dottrinale di testi che la liturgia utilizza o riportandoli o ispirandosi ad essi?

Insieme alla gioia, quindi, di avere tra le mani i presenti volumi esprimiamo la speranza di vedere presto coronato il lavoro con la pubblicazione del terzo.

D. G. Castellini

Liturgisch Woordenboek (= Encyclopedia Liturgica): fasc. I. (VIII-320 coll.). Roermond-Maaseik, J. J. Romen & Zonen, 1958.

La nouvelle *Encyclopédie* ou *Dictionnaire de Liturgie* en langue néerlandaise vient de lancer son premier fascicule. Dans un avant-propos concis la rédaction nous avertit « qu'elle s'adresse surtout aux pasteurs d'âmes et aux intellectuels laics, qui désirent être à la hauteur de la science liturgique actuelle. Elle veut en même temps exercer un apostolat: celui d'amener son lecteur *à vivre* sa liturgie. Ce sera donc l'esprit et l'histoire de la Liturgie dans ses multiples détails et sous ses divers aspects qu'on trouvera dans ce dictionnaire; le côté « rubriciste », sans être négligé pourtant, est renvoyé au second plan. Les articles seront en général des résumés approfondis, concis, clairs et compacts des « derniers résultats de la science liturgique ». Sagement on a fait appel, ici et là, à la compétence de collaborateurs étrangers, et pour la liturgie protestante au pasteur Ds W. Vos, de Rotterdam. Chaque article est suivi d'une bibliographie sobre mais de bon aloi, à l'usage de ceux qui voudraient se renseigner davantage.

Un coup d'oeil attentif permet de constater tout le sérieux de ce premier travail accompli. Il y a plusieurs articles qui donnent d'excellents aperçus généraux: v. gr. Liturgie africaine (9 colonnes du B. Luykx, O. Praem.); Liturgie ambrosienne (15 col. de P. Borella, Milan); Liturgie anglicane (7 col. de P. A. Anson, Ramsgate, et G. Irvine, Londres); Basiliek (Basilique: 7 col.

de G. Vollebrecht et W. de Wolf, O. Praem.), pour n'en citer que quelques uns. Une bonne partie de l'ouvrage est consacrée aux liturgies orientales et quantité de détails sont dus à la plume compétente du Rév. Dr C. A. Bouman, v. gr. Boeken (Livres liturgiques); Anamnèse, Anaphora, Antimension, etc. Sur les principaux coryphées et auteurs (défunts) de la liturgie ou de sa science on trouve de précieuses notes biographiques, v. gr. Agobardus, Albertus de Grote (le Grand), Alfonso Pio, O.S.B., Amalarius, Augustinus, Batiffol Pierre, Baudet Jules, Baümer Suitbert, Baumstark, Beda, etc.

Les illustrations hors-texte (10 pp.), sur beau papier lisse, sont bien choisies et soignées: mosaïques d'absides; formes d'autels antiques (Ravenne, Rome), gothique, baroque, modernes; représentations de basiliques anciennes (Rome: de St Sébastien, [reconstruction] Ste Marie in Cosmédin, St Clément, Ste Marie Majeure). Les dessins suggestifs, insérés dans le texte pour y mettre un peu d'ajour, sont de la main d'un artiste moderne néerlandais, E. Laudy.

Nous félicitons la « Société pour études liturgiques » de ce premier succès dans son entreprise. Nos meilleurs voeux l'accompagnent pour l'avenir.

Signalons que dans la colonne 68, entre la 1e et la 2e ligne, il y a sans conteste quelque omission de l'imprimeur. Et le dessin inséré dans l'article « Besnijdenis: Circoncision », n'est-ce pas une représentation de la Purification de la Vierge?

C. Verwoerd, C. M.

C. A. Bouman, *Communis oratio. Problemen betreffende de vroegste geschiedenis van het christelijk smeekgebed* (= Quaestiones circa primaevam christianae supplicationis historiam). Utrecht-Antwerpen, « Spectrum ». 1959, pp. 28

Momentum historicae inquisitionis in re liturgica asserit auctor circa finem dicendo (p. 22): « problemata quae ad cultum divinum practice exsequendum pertinent resolvi non poterunt, nec vota poterunt apte verbis exprimi, nisi liturgia traditionalis in sua evolutione ac structura funditus cognoscatur. Hoc fundamento deficiente, omnis circa cultum labor sollicitus in discussionem confusam degenerat ».

Specimen illustrans habetur *Oratio communis*, seu, in sensu stricto, « supplicatio per totum coetum fidelium facta, in omnibus quidem ritibus occurrens, speciatim *post* lectionem Scripturarum quibus mens ad actionem eucharisticam manuducitur, quamvis aliquando et alium locum occupet » (p. 6).

De variis autem quaestionibus adhuc sub iudice lis est. Certe *supplicatio* in prima parte celebrationis eucharisticae pertinet ad primaevum stadium structurae liturgicae. Sed eius origo est adhuc subobscura. Influxus mundi hellenistici-romani fuit minoris momenti quam hucusque communiter autores tenebant. Maior connexio exstat cum oratione iudaica (Tefilla): de quo indicia praebent preces cap. IX ac X in *Didache*, speciatim et quae habentur in *I Clem.* 59:3-61:3, ac schemata precum quae inveniuntur apud *Clem. Alex.* Strom. VII 12, 79, 2 ss., et *Origenem*, De Or. III 33, 1.

Sed praeter supplicationem *ante* oblationem panis ac vini, qualis eam commemorat *Iustinus* (quae *stando* dicitur, sicut et in synagoga pro Tefilla fiebat), et aliae in liturgia christiana supplicationes occurrunt (p. 12). « Tunc tantum cum historiam *Orationis communis* in primaevis orationis conventiculis usitatae reconstruere licuerit, necnon et ostendere quomodo in his coetibus *supplicatio* cum lectione sacra eiusque explicatione fuerit coniuncta, tunc tantum, inquam, determinare poterimus quantum iudaicae consuetudines influxum exercuerint in christianae liturgiae structuram ».

Haec et similia auctor consignat etiam quoad *invitationem ad orandum*, quoad *functionem diaconi* pro hac parte in ritu romano et in ritibus orientalibus (p. 16), quoad *functionem communitatis* seu eius modum se habendi vel active participandi *Orationi communi* (p. 17), et quoad quaestionem *pausae*, qua sub silentio precibus uniuscuiusque pietati propriis indulgetur (p. 18). Ad calcem quinquaginta novem « adnotationes » pretiosam de re tractata subministrant bibliographiam.

C. Verwoerd, C. M.

Benedictiones episcopales e libro Pontificali Ecclesiae S. Iohannis Ultraiectensis (s. XV med.). Ediderunt W. Jappe Alberts et C. A. Bouman (= Fontes minores Medii Aevi, VII). Groningen, J. B. Wolters, 1958. In-16°, XVIII-48 pp.

Bibliotheca Universitatis Ultraiectensis possidet pretiosum codicem manuscriptum saec. XV (N° 400, 134 ff.) continentem Pontificale ad usum eiusdem dioecesis, redactum pro Ecclesia S. Ioannis Evangelistae (non autem pro Ecclesia B. Mariae, sicut legitur in catalogo bibliothecae): in benedictione « in dedicacione ecclesie » (N° 79) mentio fit de « intercedente beato Iohanne ev. ».

Huic codici generatim quidam studuerunt sub aspectu artistico, sicut eruitur ex deficientia foliorum continentium pulchras imagines minio depictas.

Nomine « benedictiones episcopales », uti omnibus notum est, veniunt illae formulae latinae contentae in libris liturgicis medii aevi, quas episcopi super fideles dabant diebus in quibus ipsi Missam canebant.

Habentur benedictiones pro diversis diebus anni, quae impertiebantur inter embolismum precis « Pater noster » (*Libera nos*) et salutationem *Pax Domini.*

Exeunte medio aevo hae benedictiones dabantur loco benedictionis finalis Missae; forsan primitus considerabantur tamquam ritus praeparatorius communionis.

Usus donandi benedictiones notus erat ecclesiis occidentis, at Roma, etsi elementa gallicano-germanica in liturgiam romanam admiserit, tamen has benedictiones in Urbe non accepit. Ista de causa caeremonia paulatim, praesertim post Concilium Tridentinum, in desuetudinem venit, et remansit tantum in cathedralibus Lugdunensi et Augustodunensi.

Forma benedictionis eadem est ac in aliis libris seu benedictionariis: ...

licet habentur tres clausulae cum doxologia « Quod ipse praestare dignetur » et formula « Et benedictio Dei... ».

Studium harum benedictionum est magni momenti pro cognoscendis cogitationibus religiosis temporis, calendariis propriis, solemnitatibus peculiaribus, etc.

In eadem bibliotheca Universitatis habetur codex manuscriptus N° 366 continens seriem benedictionum, cuius auctor, iuxta P. Séjourné [1], est episcopus Ioannes Arkel (medio saec. XIV); sed nonnullae benedictiones Ms. 400 inveniuntur in alia collectione ampliore, continente benedictiones pro dominicis post Nativitatem Domini, Septuagesimae, Temporis paschalis: hanc tamen collectionem ampliorem iuxta manuscripta antiquiora redegit quidam « Adalelmus captivus », episcopus Sargiensis (= *Séez*, apud Rothomagum = [*Reims*], in Gallia [2]) circa annum 900. Existit relatio inter benedictionarium S. Ioannis Ultraiectensis et Ioannis Arkel, qui insuper pluries in Gallia commoravit.

Locus originis Ms. 400 videtur esse Gallia, sicut de cetero quaedam benedictiones contentae in libris diocesis Rhemensis innuunt.

Probabiliter fons proximus benedictionarii S. Ioannis est alter ex illis codicibus manuscriptis Pontificalis Gulielmi Durandi, sat diffusis in Gallia saeculo XIV.

I. B.

Henry Fischer, *Eucharistiekatechese und liturgische Erneuerung*. Rückblick und Wegweisung. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1959. In-8°, 237 pp.

Hoc opere inquirit Auctor de transformatione seu mutatione catecheseos eucharisticae primis quatuor decenniis huius saeculi.

Duplex motus impulsum institutioni catecheticae dedit, scilicet *Motu Proprio* Pii Pp. X circa quotidianam communionem et motus liturgicus.

Saeculis praeteritis devotio erga Eucharistiam et communionem paulatim separata est a Sacrificio Missae. Restauratio liturgica mutationem decretoriam induxit: mysterium Eucharistiae non amplius tripliciter divisum consideratum est, idest tamquam sacrificium, sacramentum et cultus adorationis, sed magis magisque tamquam congruens unitas. Et hoc altiorem effectum habuit quoad participationem ad Sacrificium Missae et ad receptionem communionis eorumque pietatem.

Etiam catechesis eucharistica hunc influxum fructuosum subiit et sic problemata de institutione primae et privatae communionis necnon de recta institutione Sacrificii Missae nova luce et urgenti necessitate se praesentarunt ac

---

1 P. Séjourné, *Une réforme romaine et gallicane dans la liturgie d'Utrecht au XIV*e *siècle*, in *Acta Soc. Liturgiae S. Willibrordi 1918* (Utrecht 1919), p. 8-16.

2 J. Laporte - F. Combaluzier, *Bénédictions épiscopales à Paris (X s.)*, in *Ephem. lit.* 71 (1957) 145-184.

duxerunt ad innumeras vias, conatus et labyrinthos in hac re: problemata quae adhuc nostra aetate exagitantur.

Accurata inquisitio huius elapsi temporis ducit ad miros aspectus pro iudicanda cathechesi eucharistica.

Haec omnia tractantur ab Auctore in tribus partibus, in quarum prima (pp. 15-52) describit motum eucharisticum et motum liturgicum eosque comparat, eorum munera determinans; in secunda (pp. 53-175) exponit mutationem in catechesi eucharistica per commune incrementum duorum motuum, eucharistici et liturgici; in tertia demum parte (pp. 176-219) agit de mutationibus habitis in catechesi circa frequentem et primam communionem per commune incrementum duplicis motus, eucharistici et liturgici.

In conclusione (pp. 220-22) asserit A. duos motus non esse separandos et bonam institutionem catecheticam pro pueris et iuvenibus esse necessariam non solum pro cognitione eorum religionis, sed etiam pro perfectione practica eorum vitae eucharisticae.

S. Liturgia, sicut aetate primaeva, ita et nunc potest praebere solidum alimentum concionatoribus et magistris catecheseos, eisque offerre media bene proprio munere fungendi ac plura problemata solvendi.

M. Bisagni

Pius Parsch, *La grâce à la lumière de l'année liturgique: Sermons* (= Collection « La prédication nouvelle »). Mulhouse, Salvator, 1959. In-16°, 386 pp.

Christus in mundum venit ut animae vitam abundantius habeant et fideles eo magis christiani appellantur quatenus plenius vita gratiae vivunt.

Gratia, ita Auctor, constituit essentiam religionis christianae; si ergo fidelibus deest idea supernaturalis, ipsis deest etiam essentia religionis. Liturgia intelligitur sub luce gratiae et liturgia Missae se refert ad vitam praesentem ac eius praecipuus finis non est notam facere theologiam moralem et dogmaticam, sed actionem gratiae divinae, quae se abunde manifestat in Sacrificio Missae (p. 7).

Indefessus apostolus liturgiae popularis, Pater P. Parsch († 1954) de hoc argumento tractat, ponens in luce quae tempus liturgicum et textus Missae circa gratiam habent. Gratia exponitur non iuxta methodum scholasticam, sed iuxta divisionem et solemnitates anni liturgici: ita gratia sub nova luce apparet et sic praebetur tractatus gratiae facilis intellectu etiam fidelibus rudioribus.

Quare satagit Auctor ut populus christianus sensum liturgiae intelligat. Hoc prae oculis habens iuxta seriem dierum dominicorum anni liturgici, a prima Dominica Adventus usque ad ultimam post Pentecosten, illustrat gratiam in suis pluribus aspectibus, in suis effectibus, in virtutibus theologicis, in sacramentis, etc.

In his omnibus non adest exaggeratio; nam Auctor, pro sua peritia, ex

textibus Missae, tamquam e thesauro, promit semper nova apteque in praxim deducere conatur; eius animadversiones animum persuadent, cor inflammant, mentem illuminant et fidelibus nutriens cibum offertur in spiritu doctrinae Ecclesiae.

Animarum pastoribus praebetur argumentum praedicationis maximi momenti iuxta spiritum liturgiae ac insuper exemplum quomodo sub luce anni liturgici alia doctrinae christianae argumenta exponi valeant.

M. Bisagni

Card. Giacomo Lercaro, *A Small Liturgical Dictionary*. Edited by J. B. O'Connell. London, Burns & Oates, 1959. In-16°, 248 pp.

Est haec versio anglica ex secunda editione parvi dictionarii lingua italica exarati, inscripti « Piccolo dizionario liturgico » (a. 1950).

Motus liturgicus semper maiores fructus in populo sacris ritibus participante consequitur. At saepius evenit ut fideles, etiam satis instructi doctrina catholica, non intelligant terminos proprios liturgiae; quare E.mus Cardinalis Bononiensis intendit adiuvare laicos ad voces difficiliores comprehendendum.

Explanationes, breves sed sufficientes, praebent historiam et sensum verborum.

In introductione (pp. 9-30) clare exponuntur: 1° sacra liturgia (notio); 2° S. Missa (Sacrificium Missae eiusque evolutio liturgica et in statu praesenti); 3° schema Missae.

I. B.

NOTITIAE

Acta Sanctae Sedis.

B. Maria V. a Lapurdo (= *Lourdes*) caelestis patrona Piae Unionis Pastorum Italicorum die 11 m. iulii a. 1958 a Pio Papa XII constituta est (*Acta Ap. Sedis*, 50 [1958] 848-849).

Belgium.

In commentario *La Croisade Liturgique à l'Ecole et au Foyer* (= *Clef*), cura Apostolatus liturgici S. Andreae Brugensis edito (23 [1959] 57-112) Rev.mus G. Lefèbvre, periodici moderator, in fasciculo mensium aprilis-maii-iunii, illustrat nonnullos articulos symboli apostolici, sacram liturgiam prae oculis habens, Rev. H. Tardif autem exponit aspectus quorumdam sacramentorum (extremae unctionis, ordinis sacri et matrimonii).

In appendice habetur supplementum (*Bulletin*) in commodum eorum qui Bruxellis munere catechizandi funguntur: sunt schemata et informationes clarae, quae non parum adiuvant ad rite doctrinam christianam tradendam: sic legantur, v. gr., quae dicuntur circa paenitentiam et eucharistiam.

Cecoslovachia.

Pro actuosa participatione populi ad ritus Hebdomadae sanctae editur opella lingua latina et bohema (Nové obrady svateho týdne. Pragae, Česka Katolická Charita, 1958; in-32°, 160 pp.). Versio facta est a decano capituli de Karštejn Ioanne Dočekal; Bohumil Inneman textus illustravit.

Gallia.

L'Hymnaire de Murbach: VIII-IXème siècle (Oxford Bodleian 5137). — Provenant de l'abbaye alsacienne de Murbach, le manuscrit Junius 25 (Oxford, Bodleian 5137) présente un codex composite de 192 folios (29 sur 20 cm.). Dans ses parties les plus anciennes, il remonte aux dernières années du VIIIème siècle, ou tout au moins au début du IXème. Sauf pour les f. 80-86, l'ensemble fut probablement transcrit à l'abbaye même de Murbach, fondée en 726 par S. Pirmin de Reichenau. C'est notamment le sentiment et l'avis motivé de deux sommités paléographes de notre temps: Wallace-Martin Lindsay et Elias-Avery Lowe (*Codices latini antiquiores*, II, n. 242).

En 1461 par deux notes marginales, on constate que ce codex se trouvait encore à la fameuse abbaye alsacienne. Plus tard on le rencontre d'abord aux mains de Marcus Zuerius van Boxhorn qui, en 1652, dans son *Historia universalis*, publia, en extraits du manuscrit, le glossaire germanique A et partiellement le B. Trois de ces glossaires font en effet, de ce manuscrit, un des témoins

privilégiés pour la philologie du haut-allemand: glossaire A (fol. 158r-183v.), glossaire B (f. 87v-107v.), glossaire C (f. 118r.-121r.). Ils sont connus des germanistes et ont été édités, avec commentaires, par Edward Sievers, ***Die Murbacher Hymmen***, Halle, 1874). Puis, après Boxhorn, on trouve le précieux codex de Murbach en possession de Isaac Vossius (1618-1688) et de François Junius (1589-1677). A la mort de ce philologue (18 nov. 1677), alors que les codex de Vossius passèrent en bloc à Leyde, le ms. de Murbach alla enrichir les rayons de la Bodléienne, à Oxford. Il s'y trouve encore.

Au point de vue liturgique, son hymnaire latin s'avère une des plus précieuses parties: 27 pièces y sont transcrites avec leur traduction interlinéaire, en dialecte haut-alémanique. Dans les *Archives de l'Eglise d'Alsace,* t. IX (1958) p. 1-42, M. l'abbé Cyrille Vogel vient de l'étudier (analyse du manuscrit, op. cit., p. 2-5) et de l'éditer. Cette présentation est précédée d'une introduction où la coutumière clarté du professeur de Strasbourg s'exerce sur les débuts de l'hymnaire antique dans l'Eglise latine.

Dans ce ms. de Murbach on possède un des témoins les plus anciens du cursus hymnologique occidental (le bénédictin) qui, dans la tradition romaine actuelle, a été supplanté au IXème siècle (on ne sait au juste pourquoi) par le cursus irlandais. Ce dernier, affirme notamment Righetti, fut astutieusement placé sous le patronage de Grégoire le Grand.

L'Hymnaire de Murbach (VIII-IX s.), f. 122r-129v et f. 116r-117v, s'apparente avec les textes parallèles et fragmentaires que l'on trouve dans trois autres manuscrits, quasi ses contemporains:

a) le *Vaticanus Reginensis* 11 de provenance inconnue (fin du VIII s.), fournit (f. 230v.-236v.) vingt-et-une hymnes;

b) le *Paris, B. N. lat. 14 088* (f. 26-29), de Corbie, début du IX s., donne dix-huit hymnes;

c) le *Zurich Bibliot. cant. cod. XXXIV*, de Rheinau, IX s., malgré ses mutilations atteste huit hymnes.

Antérieurement à ces quatre recueils, on peut trouver quelques lumières sur la question des hymnes latines, dans trois autres documents fondamentaux:

1) la *Regula S. Benedicti,* vers 530, dans ses chapitres VIII-XIX, règle l'office divin, mais ne fournit concrètement aucune précision sur le texte des hymnes employées;

2) la *Regula ad Virgines* de S. Césaire d'Arles, vers 532, donne les incipits de quatorze hymnes;

3) la *Regula* de St. Aurélien d'Arles († vers 552) fournit pour sa part les débuts de douze hymnes.

En conclusion, l'étude de ces hymnaires latins antiques permet de mettre en parallèle deux collections hymniques: la tradition bénédictine et l'irlandaise qui a passé dans l'actuel Bréviaire de l'Eglise Romaine. Emprunté à Blume (cfr. Wilmart, *Rev. bénéd.*, 28 [1911] 341-376) et à Righetti le tableau suivant montre Murbach et ses apparentés devant le cursus irlandais qui a triomphé.

N. B. — *Entre crochets [ ], la numérotation de l'édition de Vogel de l'Hymnaire de Murbach et le nombre de strophes.*

Cursus bénédictin	*Cursus irlandais*
ad nocturnas horas)	Primo dierum omnium
Mediae noctis tempus est [VII, 13]	Somno refectis artubus
Rex aeterne Domine [III, 16]	Consors paterni luminis
Magna et mirabilia	Rerum creator optime
Aeterne rerum conditor [IV, 8]	Nox atra rerum contegit
Tempus noctis surgentibus [II, 8]	Tu Trinitatis unitas
	Summae Deus clementiae
ad matutinas horas)	
Deus qui coeli lumen es [VIII, 10]	Aeterne rerum conditor
Splendor paternae gloriae [IX, 8]	Splendor paternae gloriae
Aeternae lucis conditor [X, 6]	Ales diei nuntius
Fulgentis auctor aetheris [XI, 5]	Nox et tenebrae et nubila
Deus aeterni luminis [XII, 7]	Lux ecce surgit aurea
Christe coeli Domine [XIII, 12]	Aeternae caeli gloria
Diei luce reddita [XIV, 10]	Aurora iam spargit polum
ad parvas horas)	
Post matutinis laudibus [XV, 4]	Iam lucis orto sidere
Certum tenentes ordinem [XVII, 3]	Nunc sancte nobis Spiritus
Dicamus laudes Domino [XVIII, 3]	Rector potens verax Deus
Perfectum trinum numerum [XIX, 3]	Rerum Deus tenax vigor
ad vesperas)	
Deus creator omnium	Lucis creator optime
Deus qui certis legibus [XXI, 5]	Immense caeli conditor
Deus qui claro lumine [XX, 4]	Caeli Deus sanctissime
Sator princepsque temporum	Magnae Deus potentiae
	Plasmator hominis Deus
	Deus creator omnium
	O lux beata Trinitas
ad completorium)	
Christe qui lux es et dies [XXII, 6]	Christe qui lux es et dies
Christe precamur adnue	Te lucis ante terminum

En dehors de ces hymnes d'usage quotidien, l'hymnaire de Murbach nous donne encore, pour le temps du carême,

ad tertiam : Dei fide qua vivimus [XVI, 4]
ad sextam : Meridie orandum est [XXIII, 3]
ad nonam : Sic ter quaternis trahitur [XXIV, 4]

pour le jour de Pâques: Aurora lucis rutilat [XXV, 12]
Hic est dies verus dei [XXVI, 8]
Ad cenam agni providi [XXVII, 7]

pour les saints martyrs: Aeterna Christi munera [I, 8]
et les deux hymnes Te decet laus, te decet ymnus [V]
Te Deum laudamus [VI]

Ces 27 hymnes, représentées à Murbach, restent parmi les premiers rejetons d'une végetation plus tard si abondante et si diverse.

F. Combaluzier, C. M.

✧ Ad fovendam pietatem fidelium editae sunt meditationes super evangelio (Stéphane Berghoff, *L'Evangile dans la vie quotidienne: méditations sur le Christ.* Mulhouse, Ed. Salvator, 1959; in-16°, 224 pp.). Duo indices praebent argumenta meditationum pro anno liturgico et pro praedicatione quadragesimali vel exercitiis. Textus selecti sunt novi, scilicet non sunt quos sacra liturgia in decursu anni adhibet; quare fidelibus thema novum offertur pro meditatione et sacerdotes « nova et vetera » e thesauro evangelii proferre possunt.

✧ In opella Ioannis Sainsaulieu: *La Messe vue de la nef* (Paris, Editions du Seuil, 1957; in-16°, 160 pp.). Sacrificium Missae consideratur ex parte fidelium, qui, in navi ecclesiae stantes, aliter de eo sentiunt.

Missale adsimilatur agro viridi, floribus pleno, suavi odore fragrantibus. Nunc fidelibus apertus est thesaurus partis Ordinarii Missae et ipsius Canonis. Altare, quod per plura saecula in obscuro permansit, nunc suo splendore illuminat navem Ecclesiae. Ordinarium Missalis continet miram pulchritudinem et solidam doctrinam. Singula verba vel locutiones Ordinarii, quae ab A. breviter et modo singulari illustrantur, praebent commentarium spirituale et argumentum opimum pro meditationibus super Sacrificio Missae.

✧ In opusculo *Chants à Notre-Dame* (Abbaye Saint-Wandrille, 1958; in-16°, 46 pp.) colliguntur a P. Roberto Vion, O.S.B., viginti pulchri cantus in honorem B. Mariae V., ut iuxta vota Summi Pontificis populus cantet in sacris functionibus.

✧ *Union fédérale française de musique sacrée.* — En conclusion pratique du Troisième Congrès international de Musique sacrée (Paris, juillet 1957) et à la lumière de l'encyclique *Musicae sacrae disciplina,* le 15 décembre 1958, à l'Institut catholique de Paris, s'est tenue l'Assemblée constitutive de l'*Union fédérale française de musique sacrée.* Elle a mis en place un Conseil de Direction de quarante membres, élus ou siégeant dedroit, et un Comité Directeur de dix membres élus, avec pour secrétaire général M. l'abbé Jean Prim, secrétaire du sudit Congrès international de Paris. Ledit Comité Directeur, dont le chanoine Beilliard est élu Président général, comprend en outre: Mgr Hoch (Strasbourg), dom Gajard (Solesmes), M.lle Hertz (mouvement Ward), M.lle Guennant (Institut grégorien de Paris), M. Gaston Litaize (organiste, Paris), chanoine Mangematin (Tulle), chanoine Nassoy (Metz) et l'abbé Roussel (Versailles).

Le *Bulletin de liaison* de l'Union fédérale française de musique sacrée (24 pages in-4°) a paru en février 1959; Secrétariat: 23 rue Bachelet, Paris (XVIII); abonnement: six francs (lourds).

F. C.

Germania.

Jesus Christus. Geistliches Wort (Wurzburg, Werkbund-Verlag, 1957; in-16°, 104 pp.). Eduntur tredecim sermones habiti Berolini a cl. Romano Guardini ad studentes durantibus sacris functionibus, abhinc circiter triginta annos. Hae allocutiones, absque ordine methodico, servant adhuc claritatem et pulchritudinem, quasi nunc ex ore oratoris prodierint, et conari videntur penetrare in mysterium personae Christi.

✧ In inquisitione antea edita (*Archiv für Liturgiewissenschaft*, 4 [1956] 245-278; *Ephem. lit.* 71 [1957] 139-140) J. De Jong explicaverat ritum consignationis et epiclesim iuxta doctrinam Nestorianam tempore Theodori Mopsuesteni et Narsetis Nisibeni. Estne ista interpretatio typice nestoriana, an potius quaerendus est fons communis, qui proveniat ab aetate praecedenti schisma anni 431? Ad hanc quaestionem solvendam, Auctor in altero articulo examinat textus operum S. Ephraem Syri et S. Ioannis Chrysostomi (*Le rite de la commixtion dans la messe romaine dans ses rapports avec les liturgies syriennes*, in *Archiv f. Liturgiewiss.* 5 [1957] 33-77).

Iuxta scripta S. Ephraem ritus consignationis habet tamquam finem repraesentare effectum epiclesis in modo sacramentali. Epiclesis et consignatio relationem dicunt ad eamdem rem. Quae iam perspecta sunt in documentis nestorianis nunc in scriptis S. Ephraem robur seu confirmationem accipiunt. Eucharistia igitur, considerata sub aspectu sacramentali, comprehendit epiclesim, consignationem et communionem. Ab epiclesi procedit ignis, Spiritus Dei, super sacrificium, quod fit nobis fons vitae. Tunc significatio epiclesis devenit symbolum in ritu consignationis: panis eucharisticus, tinctus sanguine, est imago vivens humanitatis Christi, et sub hoc signo monstratur nobis abscondita Divinitas. Ita considerata, in Eucharistia accipimus, iuxta verbum S. Ephraem, « Ignem et Spiritum » tamquam cibum et potum. Penetrati fermento ignis et spiritus, etiam nos spiritales et divini efficimur.

S. Chrysostomus docet clare, sicut nullus alius ex Patribus Ecclesiae Orientalis, ex una parte vim efficacem verborum transubstantiationis, ex altera vero insistit in sacramentali efficacia epiclesis. Haec difficultas potest tunc solum solvi, si istis duabus rebus in sacramentali (symbolica) repraesentatione Eucharistiae attribuatur valor essentialis. Re vera S. Chrysostomus, qui innititur antiqua traditione, discernit seu distinguit sacrificium inter et sacramentum, quod recipimus in communione. Haec duo momenta significativa habent suum proprium locum in sacramentali repraesentatione eucharistici eventus.

Etsi Auctor nullum textum apud S. Chrysostomum invenire potuit, qui designet ritum consignationis, tamen, sicut videtur, ex hoc silentio concludere non licet sanctum doctorem ignorasse ritum; contra, potest probari hunc ritum plene respondere eius sacramentali conceptioni. Concludendo, A. se semper sollicitum praebuit — in explanandis epiclesi et ritu commixtionis — non obstante diversitate formarum, deducere communem conceptionem.

✧ *Alte Formen-neue Wege. Bildband über moderne sakrale Stickkunst* (Köln, Amerikanisch-Ungarisch Verlag, 1957; in-8°, 14 pp., 37 tabulae) est opella continens 37 imagines acu pictas (= *Stickerei, ricamo*) a Sororibus Ordinis S. Dominici. Sunt specimina seu delineamenta pro ornandis paramentis sacris, quae pressius mysterium centrale cultus christiani sequuntur. Finis earum est

ducere fideles, per repraesentationes, ad detegendum sensum absconditum mysterii. Haec 37 exempla in mentem quidem revocant minio pictas imagines medii aevi, attamen artem propriam patefaciunt. Quaedam exempla (v. gr. N. 14 = antipendium Nativitatis Domini, N. 18-19 = antipendium paschale, N. 33 = imago Matris Dei) optime facta sunt et praebent praesertim sororibus modum seu ideas novas pro liturgico ornamento suppellectilis sacrae.

Hispania.

Campaña Nacional sobre la Santa Misa. — El Obispo Secretario General del Episcopado Español ha comunicado al Obispo Presidente de la Junta Nacional de Apostolado Litúrgico el acuerdo que se tomó en la última reunión de la Conferencia de Reverendísimos Metropolitanos españoles: « La Conferencia declara oportuna la campaña de dos años de duración para fomentar la participación de los fieles en la Santa Misa. Encomienda a la Junta Nacional de Apostolado Litúrgico el sugerir las modalidades que la campaña pueda tener a las Juntas diocesanas de Apostolado litúrgico, para que ellas las sometan a la decisión de los respectivos Prelados, y el preparar un Directorio nacional, teniendo presentes los ya redactados en diversas diócesis ».

La Secretaría de la Junta nacional ha pasado ya a las Juntas diocesanas sus sugerencias, en las cuales se indica que la campaña deberá abarcar los siguientes sectores: 1) Clero secular y religioso; 2) Seminarios y Casas de formación; 3) Religiosas; 4) Centros de enseñanza; 5) Acción Católica y Asociaciones y 6) Fieles en general.

Las etapas de la campaña tendrá tres fases, *a*) diocesana, *b*) arciprestal y *c*) parroquial.

Se sugiere la conveniencia de comenzar por una asamblea sacerdotal, en que se dicten las consignas de trabajo y las metas que se pretendan alcanzar. Entre éstas se sugiere una missa brevis gregoriana, la propuesta por la Instrucción del 3 de septiembre de 1958, una misa participada con cantos, proponiéndose la compuesta por el Padre Arrondo, que está teniendo mucha difusión en toda España, y una intensa campaña de catequesis sobre la misa, para llegar a la participación activa y consciente de todos los fieles. Se pretende que la predicación del catecismo de adultos verse sobre el tema de la Misa, y que los concursos catequísticos infantiles que se celebran en muchísimas diócesis adopten por tema el de la Misa, por el Dr. Sánchez Aliseda, catedrático de Liturgia y Pastoral en la Universidad Pontificia de Salamanca.

✧ *Asambleas litúrgicas diocesanas.* — El ambiente de España en punto a la campaña nacional de participación de los fieles en la Santa Misa no puede ser más favorable, como lo demuestra el elevado índice de asambleas diocesanas que se han celebrado en estos últimos meses en diferentes ciudades de la península, antes de anunciarse la campaña.

Con asistencia del Secretario de la Junta Nacional se han celebrado asambleas de este tipo en Ciudad Real, La Coruña, Cáceres, Pamplona y Granada.

El Instituto de Pastoral de Salamanca organiza cada año cursos para sacerdotes en los que tiene lugar destacado la liturgia.

En otras diócesis, como Vitoria, San Sebastián, Sevilla, Valladolid, Burgos, Toledo y Barcelona, han tenido también sus respectivas asambleas sacerdotales dedicadas a la pastoral litúrgica.

Los mismos religiosos, sobre todo los dedicados a la enseñanza, sienten igual preocupación, y han tenido asambleas de este tipo los Hermanos de la Doctrina Cristiana y los Maristas.

Hollandia.

Une chaire de Sciences liturgiques est de nouveau inaugurée à l'Université Charlemagne de Nimègue (6 février 1959). — Le Rév. Dr C. A. Bouman, récemment nommé *Lecteur* (c.à.d. professeur-adjoint) pour les sciences liturgiques à l'Université catholique de Nimègue, inaugura son enseignement par une leçon publique sur l'*Oratio communis*. (On en trouvera un compte rendu parmi les recensions dans ce fascicule, pag. 232). Le Rév. Bouman eut jadis comme prédécesseur en la matière le célèbre professeur A. Baumstark (1923-30). Il est diacre du rite byzantin, et obtint en 1957 son grade de docteur-ès-lettres à l'Université d'Utrecht, en présentant sa thèse, intitulée: « Sacring and crowning. The development of the latin ritual for the anointing of kings and the coronation of an emperor before the eleventh century ». Edité à Groningue chez J. B. Wolters, 1957 (24×16 cm. reg. 192-198).

✧ *Secrétariat liturgique interdiocésain*. — A Nimègue, dans l'après-midi du 17 février 1959, Son Excellence Mgr Bern. Alfrink, archevêque d'Utrecht, bénit la maison récemment acquise (Berg en Dalse weg 89) et avantageusement adaptée aux besoins toujours croissants du Secrétariat liturgique interdiocésain. Cette oeuvre de coordination des diverses initiatives liturgiques et de stimulation du mouvement d'ensemble, née il y a à peu près sept ans (cf. *Ephem. lit.* 67 [1953] 291) dans la cellule du Père Luc Brinkhoff, O.F.M., commença petitement et pauvrement. D'ailleurs elle devait encore chercher sa voie en tâtonnant.

L'évènement du 17 février, qui ne pouvait grouper qu'un petit nombre d'invités, permit de rappeler les humbles origines, qui mettraient davantage en lumière les résultats obtenus. Monsieur Paul Teeuwen, professeur (et depuis le 6 mars 1959 *Supérieur*) du Grand Séminaire de Ruremonde, président de la Fédération des Associations liturgiques en Hollande, présenta un rapide aperçu historique de notre mouvement liturgique: érection des associations diocésaines (1912-14), leurs premiers statuts (1915), leur Fédération (1915), les journées liturgiques, les « Semaines de la Messe » (cf. *Ephem. lit.* 64 [1950] 351), l'initiative pour la formation des acolythes (1946, Brakkenstein; cf. *Ephem. lit.* 62 [1948] 157), la « Société pour Etudes Liturgiques » (1952) et en la même année l'érection du *Secrétariat liturgique interdiocésain*; enfin le projet d'un Dictionnaire liturgique en langue néerlandaise, qui depuis un mois est en voie de se réaliser (cf. Recension, p. 231).

Le Père Brinkhoff, à son tour, prit la parole et exposa comment le Secrétariat, désormais plus à l'aise quant au logis, mais loin d'être sans soucis pécuniaires, entend poursuivre la tâche qui lui incombe; il veut:

1) augmenter toujours plus ses connaissances scientifiques de la liturgie. (Ce n'est pas sans motif qu'il a maintenu son chez-soi à Nimègue, près de l'Université catholique);

2) développer sa bibliothèque, qui déjà ne manque pas d'envergure;

3) assembler une collection de manuscrits liturgiques des Pays-Bas, originaux ou fac-similé;

4) travailler à établir un contact avec les laics, dont jusqu'à présent le plus grand nombre nous échappe encore; éveiller et stimuler leur intérêt;

5) trouver des moyens pour mûrir les esprits, les rendre capables de s'assimiler et de comprendre les rénovations désirées;

6) provoquer aussi l'intérêt pour les problèmes liturgiques des missions, où « la pratique » se trouve en face de mentalités qui diffèrent beaucoup de la nôtre; leurs solutions peuvent être instructives pour nous.

Mgr J. Wagner, Directeur de l'Institut Liturgique de Trèves, offrit les voeux de nos hôtes des pays voisins (Allemagne et Belgique, cette dernière représentée par M. le chanoine J. Rabau, de Malines): « Puissiez-vous par vos efforts constants réaliser de plus en plus le double testament du Christ: ***Faites ceci en mémoire de Moi*** et *C'est ainsi que vous prierez,* sous la conduite de la hiérarchie ».

Son Excellence Mgr Alfrink chanta ensuite la « Benedictio domus novae », et pour terminer voulut bien se faire l'interprète de la sympathie et de l'encouragement de l'Episcopat: « La Liturgie est une oeuvre de première importance pour la vie de l'Eglise: c'est par elle que l'homme se rencontre avec son Dieu. A l'heure actuelle on travaille partout à ce que la « actuosa participatio » se réalise dans chacun des fidèles, mais ne perdons jamais de vue que cette participation ne sera entière que si elle est aussi intérieure, vivante, engageant toute notre personne. Au Secrétariat donc d'exercer son influence à la fois en étendue et en profondeur. C'est pour cela que nous avons demandé la bénédiction du Seigneur, de qui dépend toute fécondité ».

C. Verwoerd, C.M.

Italia.

In commentario *Asprenas* (Neapoli, 5 [1958] 263-323) D. D. G. De Rosa in dissertatione *De magisterio philosophico et theologico Pii Papae XII,* inter alia, exponit etiam doctrinam sanctae memoriae Summi Pontificis circa Corpus mysticum, triplex munus sacerdotii catholici, materiam et formam sacramenti Ordinis, celebrationem et praesentiam Christi in SS. Eucharistia et devotionem erga SS. Cor Iesu.

✧ De S. Castrense, martyre oppidi Volturni (hodie « Castel Volturno »), apud flumen eiusdem nominis, fit mentio in martyrologio hieronymiano (saec. V), in calendario S. Willibrordi (saec. VIII). Cultus huic martyri ab antiquo exhibitus est, sicut documenta testantur. D. Mallardo (*San Castrese, vescovo e martire, nella storia e nell'arte;* Napoli, Giannini, 1957; in-8°, 102 pp.) ei dedicat *Memoriam,* quae adhuc (si opus fuerit) actuositatem scientificam et studium erga antiquitates christianas patrias testantur indefessi cultoris, qui citius e vivis sublatus est (cfr. bio-bibliographiam in *Ephem. lit.* 73 [1959] 145-148).

✧ « Invitentur quoque fideles, ut, post Missam in Cena Domini, debitam augustissimo Sacramento adorationem reddant » (*Ordo Hebd. sanctae inst.*: Instr. I, n. 2b). Huic exhortationi obtemperans Commissio liturgica diocesana Cremonensis pro Parvo Clero paravit opellam pro adoratione communi feria V in Cena Domini (*Il discorso di Gesù dopo la Cena. Adorazione eucaristica per il Giovedì santo,* Cremona, Commissione vescovile per il Piccolo Clero, 1959;

in-32°, 64 pp.). Adorationis quinque sunt partes: 1ª traditoris detectio; 2ª promissio Consolatoris; 3ª mandatum amoris; 4ª discessus Domini; 5ª oratio sacerdotalis. Cantus latini eucharistici aperiunt singulas partes et cantus lingua vulgari easdem claudunt. Lectores ut actores legunt, lingua italica, pericopas evangelicas.

✧ Ad recte functiones sacras Hebdomadae sanctae peragendas cura Commissionis episcopalis Cremonensis pro Parvo Clero, in locis praecipuis dioecesis coadunati sunt pueri et iuvenes et imbuti sunt de rite fungendo munere « commentatoris » et « lectoris » in sacris functionibus Hebdomadae sanctae. Hoc magni momenti est pro paroeciis absque Clero vel etiam absque Parvo Clero, cum huiusmodi iuvenes missi sunt ad adiuvandas paroecias absque ministrantibus.

Anima horum utilium incaeptorum est Rev.mus F. Zanoni, a secretis Commissionis episcopalis dioecesanae pro Parvo Clero.

✧ *Deux Maitres de la Liturgie à l'honneur.* — A Milan, en sa séance inaugurale de l'année scolaire 1958-59, l'Université catholique du Sacré Coeur a conféré, le 8 décembre 1958, divers Doctorats *honoris causa.*

Parmi les cinq lauréats, se trouvaient deux éminents serviteurs du savoir historique et de la Liturgie comme le précisent les diplômes concédés en ce jour à Mlle Christine Mohrmann et à dom Jean Leclercq. En présence du cardinal Montini, du P. Gemelli, Recteur de l'Université, et de nombreuses personnalités, M. Ezio Franceschini Président de la Faculté des Lettres donna lecture de leurs titres, motivation de ce doctorat honorifique:

Dom Jean Leclercq, O.S.B., bénédictin de l'abbaye de Clervaux, lauréat en lettres. « Conoscitore profondo della storia della Chiesa e del monachesimo, della teologia e della liturgia, della letteratura e dell'arte, indagata con fervore e intelligenza in tutte le biblioteche d'Europa, filologo operosissimo ed esegeta strenuo, dimostra che il cristianesimo sta al centro non pure della meditazione ascetico-teologica, ma della stessa civiltà delle lettere ».

« Prof. Christine Mohrmann, professore di latino cristiano antico all'Università Cattolica di Nimega, laureata in lettere. *Motivazione*: Cattedratica dell'Università Cattolica di Nimega, che alla civiltà cristiana dei primi secoli e alla storia della lingua latina dei cristiani dedicò una indagine assidua e genialmente operosa, fortunata e feconda, animatrice di studi e promotrice di ricerche preziose per la storia della Chiesa e dell'interpretazione dei suoi testi liturgici e letterari ».

Aux deux Maitres qui ont confié aux *Ephemerides liturgicae* quelques uns de leurs travaux, la Revue offre ses félicitations.

Luxemburgum.

Le 28 janvier 1958 est décédé à l'Abbaye Saint-Maurice de Clervaux (Luxembourg) le R. P. Dom Alfred Cousin. Né à Laval (Mayenne) le 4 mai 1870, ordonné prêtre le 17 décembre 1892, chanoine titulaire de l'Eglise de Laval en 1923, il exerça de 1912 à 1931 les fonctions de Maître des Cérémonies de l'église Cathédrale. En cette qualité, il eut à rédiger l'*Ordo* diocésain et sut lui donner une présentation qui peut passer pour un modèle du genre. Il s'occupa de travaux liturgiques importants que lui confia son évêque, Mgr

Grellier. Attiré depuis longtemps par la vie bénédictine qu'il avait connue à Solesmes, il entra en 1931 à l'Abbaye de Clervaux et y fit profession l'année suivante. Il devait y rendre de multiples services, grâce à sa connaissance des rubriques et du droit canonique. Il collabora à des publications liturgiques jusque dans les dernières années de sa longue vie. Si l'on en juge par ces contributions et aussi par le souvenir que laissa son activité de cérémoniaire dans son diocèse d'origine, il était exigeant et même rigoriste quand il s'agissait de l'obéissance aux lois liturgiques. Mais, comme cette sévérité se tempérait toujours d'une exquise charité, il ne faut y voir qu'une marque de son zèle ardent pour la gloire rendue à Dieu dans le mystère du culte.

Canada.

Calendario Missalis Curiae saec. XIII studet Rev. V. L. Kennedy, C.S.B. (*The Calendar of the Early Thirteenth Century Curial Missal*, in *Medieval Studies*, 20 [1958] 113-126). Ordo Missalis et Breviarii editus ab Haymone de Faversham († 1244) in usum venit tantum circa annos 1260-1270 et interim Fratres Ordinis S. Francisci usi sunt Missali et Breviario « secundum consuetudinem Romanae Curiae », quae postea appellata sunt Missale et Breviarium prae-Haymoniana, quorum exstant tres codices manuscripti originis franciscanae: Neapolis B.N. VI. G. 38; Romae Bibl. Corsiniana 376 et Assisii Bibl. Com. 607.

Inter haec priora Missalia et Breviaria et illa « secundum consuetudinem Romanae Curiae » nonnulla differunt in Sanctorali, in Proprio de Tempore et in Ordinario.

Missale Curiae Romanae, probabiliter compositum inter annos 1220 et 1240, posterius est Ordinario Innocentii III et anterius Ordinario Haymonis.

Examinatur deinde calendarium Missalis Curiae iuxta codicem manuscriptum Neapolitanum (B.N. VI. G. 38, foll. 1-6) et comparatur cum Breviario S. Francisci et Ordinario Innocentii III.

Australia.

Hebdomada liturgica pastoralis nationalis. — Diebus 20-24 m. ianuarii a. 1958 in Collegio S. Patricii apud Manly (Sydney) habita est prima Hebdomada nationalis de liturgia pastorali, cui plurimi animarum pastores interfuerunt, moderante Em.mo Card. N. Gilroy, archiepiscopo Sydneyensi.

Argumenta magni momenti sub aspectu pastorali a peritis viris tractata sunt; nec defuerunt disceptationes super praecipuis quaestionibus (v. gr. de actuosa participatione populi ad Sacrificium Missae), quibus praesentes interfuerunt. Aliae quaestiones propius et intimius ad ipsos sacerdotes spectabant, sicut v. gr. eorum sanctificatio, Breviarium et spiritualitas.

Hebdomada liturgica ergo testatur de assiduo et actuoso motu liturgico in hac Natione et certe ex ea sperare licet bonos fructus tum pro ipsis sacerdotibus tum pro fidelibus.

Acta huius hebdomadae collecta sunt in unum volumen, cui titulus *Living Parish Week*. (*Report. Full Text of the Papers and Discussions*. Manly [Sydney], Pellegrini & Co., 1958. In-8°, 192 pp.).

Thema generale sequentibus argumentis est pertractatum:

Card. Gilroy, *The Living Parish* (pp. 1-5); Clifford Howell, S.I., *The Parish in the Life of the Church* (pp. 7-29); W. Leonard, D.S.S., *The Sanctification of the Priest in Worship* (pp. 31-42); J. Kelly, C.D.L., *The Breviary and Spirituality* (pp. 43-60); Clifford Howell, S.I., *Holy Week and the Parish* (pp. 61-68); J. Challis, *Holy Week in Australian Parishes* (pp. 69-81); D. G. Tiernan - T. Dunphy, C.SS.R., *Preaching* (pp. 83-100); B. Wallace, *The Sanctification of the Priest in Action* (pp. 101-106); M. O'Connor, *Contacting Non-Catholics* (pp. 107-119); J. O'Connor, R.I. - P. Landers, *Visitation* (pp. 121-126); B. Kennedy, *The Sanctification of the People in Worship* (pp. 127-134); B. O'Connor, *Active Participation in Public Worship* (pp. 135-142); P. L. Murphy, S.T.D., *Active Participation of the Faithful. The Principles* (pp. 143-147); Clifford Howell, S.I., *The Problems of Evening Devotions* (pp. 149-159); Clifford Howell, S.I., *Discussion of the Community Mass Forms demonstrated at the Congress* (pp. 161-164); J. F. Kelly, *Sanctification of the Laity through Action* (pp. 165-169); Roger Pryke, B.A., *The Priest and Lay Apostolate Groups* (pp. 171-173); Percy Jones, *Parish Tensions* (pp. 175-184).

De re liturgica orientali.

Enfin paru au cours de 1958 et ouvrant le *Traité des Etudes byzantines*, la *Chronologie* du savant assomptionniste, le P. Venance Grumel (cf. *Catholicisme*, t. V col. 318-319) est le résultat de longues années d'efforts et de recherches. Il est aussi l'aboutissement des travaux de toute une équipe de spécialistes et du savoir actuel sur la matière.

Ses XII-488 pp. d'un *in quarto* carré (22 sur 28 cm.) sont clairement ordonnanceés dans trois parties. (Paris, Presses Universitaires, 4000 fr.).

« La première, écrit l'auteur lui-même, est consacrée à l'origine des ères mondiales qui sont le principal moyen de datation des anciens chroniqueurs. Les pages 3-158 indiquent sur quels fondements ces ères ont été établies et quelle est la cause de leur diversité.

La deuxième partie, pp. 159-235, étudie les cadres chronologiques dont se servaient les anciens: d'abord dans l'année (calendriers), puis comme suite d'années (cycles et ères). Il est essentiel de les connaitre pour l'intelligence des sources historiques.

La troisième, pp. 239-481, est faite de tableaux chronologiques: 1° En tête une table de concordance générale, comprenant avec l'ère chrétienne dionysienne les Olympiades, l'ère de la fondation de Rome, les ères mondiales alexandrine et byzantine, l'ère de l'Hégire, l'ère des martyrs, pour ne citer que les principales. 2° La concordance des cycles pascals dans les ères dionysienne, byzantine et alexandrine. 3° La concordance de l'Hégire avec l'ère chrétienne, détaillée jusqu'à l'indication du commencement de chaque mois musulman, avec son jour de semaine. 4° De nombreux tableaux spéciaux (une quinzaine) concernant la correspondance de divers calendriers avec le calendrier julien, les datations axées sur la date pascale etc. Parmi eux est un calendrier perpétuel, pp. 316-317, dispensant de tout calcul. 5° Les calendriers liturgiques des divers rites. 6° De nombreuses listes historiques de souverains: Byzance, Perse, Caucase, Islam, Slaves (Bulgares, Russes, Serbes), Orient latin (22 listes), Occident (15 listes), les grands sièges ecclésiastiques (Rome, Constantinopole, Alexandrie, Antioche, Jérusalem). Toutes ces listes ont été com-

posées d'après les travaux les plus récents et avec le concours et sous la responsabilité des spécialistes les plus qualifiés. Chaque liste, du reste, est munie de ses références. Tout cela a demandé un travail de révision considérable, dont le résultat rend caduques, pour les parties ici examinées, toutes les listes antérieures, nommément celles de Mas-Latrie (*Trésor de chronologie*, Paris, 1899) et d'Adriano Cappelli (*Cronologia, cronografia e calendario*, Milan, Manuels Hoepli, 1930, 1952). 7° Enfin une liste des phénomènes naturels pouvant servir à la précision et au contrôle des datations: éclipses solaires et lunaires, comètes, tremblements de terre ».

A cette analyse par le P. Grumel lui-même, ajoutons ici que, pour les calendriers liturgiques (toujours dans l'optique des études byzantines) on trouve dans le volume magistrale.

1° Calendrier liturgique byzantin, pp. 320-327. On y a sous la main le tableau des fêtes mobiles (le temporal, avec ses correspondances dans le calendrier latin) et la liste de saints du calendrier byzantin. Ce répertoire alphabétique donne 484 fêtes. Cinquante-une d'entre elles sont également célébrées chez les Latins, mais à des dates différentes. En outre 31 autres indications liturgistes renseignent sur: Acathiste, anargyres etc.

2° Cycle liturgique et fêtes des Arméniens, pp. 328-332.

3° Calendrier liturgique des Coptes: Cycle dominical et sanctoral, pp. 333-336.

4° Calendrier liturgique des Syriens catholiques: Cycle dominical et sanctoral, pp. 337-340.

5° Calendrier liturgique des Syriens nestoriens: Cycle dominical et sanctoral, pp. 341-342.

Composée et revue avec soin, cette masse de données fait de ce volume un portique magnifique au *Traité des Etudes byzantines* qui doit comporter ***au minimum*** neuf volumes. Les deux premiers ont paru: t. I *Chronologie* par V. Grumel: t. II *Les papyrus* par A. Bataille. Sont en élaboration: t. III *Les manuscrits* par A. Dain; t. IV *Les Documents d'archives* par P. Lemerle; t. V *Les Inscriptions* par P. Lemerle; t. VI *La Sigillographie* par V. Laurent; t. VII *La Numismatique* par V. Laurent; t. VIII *Les Sources littéraires* par R. Guilland; t. IX *La Langue* par A. Mirabel.

D'autres tomes sont en outre prévus ou projetés. Bref, un magnifique programme pour un sujet ample et de valeur: *Byzance et le monde médiéval.* Vu la constitution de cette civilisation, la liturgie ne peut manquer d'y garder ici et là, en ses divers secteurs, une notable part.

F. Combaluzier, C.M.

Ioseph Pizzoni, *Sponsor*

Imprimatur: † A. Traglia, *Archiep. Caesarien.*, *Vicesgerens*

Autorizzazione del Tribunale di Roma, 27 gennaio 1951

Istituto Grafico Tiberino - Roma, Via Gaeta 14

RECENSIONES

	Pag.
M.-B. De Soos, Le mystère liturgique d'après Saint Léon le Grand (*F. Dell'Oro*)	227
C. Spicq, Agape dans le N. T. Analyse des textes, vol. I et II (*G. Castellini*)	230
Liturgisch Woordenboek (= Encyclopedia liturgica) (*C. Verwoerd*) .	231
C. A. Bouman, Communis oratio. Problemen betreffende de vroegste geschiedenis van het christelijk smeekgebed (*C. Verwoerd*) . .	232
Benedictiones episcopales e libro Pontificali Ecclesiae S. Iohannis Ultraiectensis (*I. B.*)	233
H. Fischer, Eucharistiekatechese und liturgische Erneuerung (*M. Bisagni*)	234
P. Parsch, La grâce à la lumière de l'année liturgique: Sermons (*M. Bisagni*)	235
Card. G. Lercaro, A Small Liturgical Dictionay (*I. B.*) . . .	236

OPERA AD DIRECTIONEM MISSA

Opera de liturgia tractantia, omnia in proximis Ephem. lit. fasciculis recensebuntur; cetera semel tantum hic elenchantur

Stéphane Berghoff, *L'Evangile dans la vie quotidienne.* Méditations sur le Christ. Traduit par l'Abbé René Virrion. Mulhouse, Salvator, 1959. In-16°, 224 pp.

Theobald Freudenberger, *Hieronymus Emser Schriften zur Verteidigung der Messe* (= Corpus Catholicorum, n. 28). Münster in Westf., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1959. In-8°, XXXVIII-196 pp.

Michel Horatczuk, S.I., *En route vers Dieu. Les scrupuleux, les nerveux, les sensuels, les découragés, etc.* Traduit par l'Abbé René Virrion. Mulhouse, Salvator, 1959. In-16°, 104 pp.

A. Lazzarini, *Jean XXIII. Sa vie, sa personnalité.* Mulhouse, Salvator, 1959. In-16°, 184 pp.

Honoré Mazue, *La Madone de Syracuse.* Mulhouse, Salvator, 1959. In-16°, 50 pp.

Il Messale di Civate a cura di Carlo Marcora. Civate, Ediz. « Amici della Casa del Cieco », 1958. In-4°, 70 pp., 22 tavole.

C. Oggioni - G. Biffi, *Introduzione alla vita liturgica.* Milano, Vita e Pensiero, 1959. In-16°, 308 pp.

Francesco Olgiati, *L'alba serena di un pontificato: Giovanni XXIII.* Milano, Vita e Pensiero, 1959. In-16°, 66 pp.

Pierre Salmon, O.S.B., *Les « Tituli psalmorum » des manuscrits latins* (= Etudes liturgiques, 5). Paris, Editions du Cerf, 1959. In-8°, 190 pp.

J. P. Schaller, *Direction des âmes et médecine moderne.* Mulhouse, Salvator, 1959. In-16°, 160 pp.

Michael Schmaus, *Katholische Dogmatik.* Band IV, 2. Halbband: *Von den Letzten Dingen.* V. Auflage. München, Max Hueber Verlag, 1959. In-8°, XX-748 pp.

José M. Valverde, *Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno.* Barcelona, Editorial Seix Barral, 1959. In-32°, 116 pp.

LIBRERIA EDITRICE VATICANA
CITTÀ DEL VATICANO

MARGHERITA GUARDUCCI

I GRAFFITI

SOTTO LA CONFESSIONE DI S. PIETRO IN VATICANO

3 voll. in-4° (cm. 23×28,5) stampati su carta Solex Calco Creme di compl. pagg. 1280 I. pp. 536, 258 illustr. — II. pp. 480, 32 illustr., 1 tav. f. t., 526 grafici — III. pp. 264, 61 tav. f. t., tav. A/D - i 3 voll. L. 35000 ($ 60)

INDICE DEI VOLUMI

I. Dedica, Abbreviazioni, Indice generale, Introduzione, Il muro *g*: I. Generalità, II. Premesse all'illustrazione dei graffiti: *a*) lettere mistiche, *b*) lettere accostate o congiunte, *c*) lettere trasfigurate, Il nome di Pietro, III. Appendice alle premesse. Indice delle illustrazioni, Indice del volume I.

II. Il muro *g*, IV. I graffiti del muro *g*. I graffiti del muro Rosso. I graffiti del sepolcro *R*. Conclusioni generali. Appendice all'illustrazione dei graffiti del muro *g*: 1. Contenuto spirituale dei singoli graffiti del muro *g*, 2. Concetti espressi sul muro *g*, 3. Associazioni grafiche sul muro *g*, 4. Misure dei singoli graffiti del muro *g*. Indice delle illustrazioni. Indice del volume II.

III. Presentazione, Tavole, Indice analitico, Indice dei graffiti del muro *g*. Indice del volume III.

☆

La cospicua opera ha per oggetto una serie di graffiti che antichi Cristiani lasciarono scritti intorno alla « Memoria » dell'apostolo Pietro. Si trovano sotto l'altare papale e risalgono ad un'epoca molto remota, anteriore alla costruzione della basilica costantiniana.

Sopra un muro gremito di scrittura (il muro *g*) si è scoperto l'uso di una singolarissima crittografia mistica, della quale sono state rinvenute numerose conferme anche altrove. Applicando le chiavi di questa crittografia ai graffiti del Vaticano, si giunge a conclusioni di grande importanza per quanto riguarda San Pietro e, in generale, la storia della Chiesa.

Anzitutto si può constatare che sul muro è ricordato più volte il nome di Pietro, finora creduto assente. Si osserva poi che questo nome viene di regola intrecciato al nome di Cristo: motivo che rispecchia l'intima unione delle due figure. Inoltre i graffiti hanno conservato un accenno alla vicina tomba di Pietro. Altro elemento di notevole interesse è poi la comparsa del nome di Maria, spesso associato ai nomi di Cristo e dell'Apostolo nella medesima acclamazione di vittoria.

Lo studio di ulteriori graffiti (del muro Rosso e del sepolcro *R*), ancora più antichi, permette di affermare che già nella prima metà del II secolo fioriva in questo luogo un culto cristiano, connesso col sepolcro di Pietro, e ci riporta quindi ad un'epoca nella quale dovevano ancora vivere moltissimi i cui padri avevano assistito — testimoni oculari — alla predicazione e al martirio del primo Vicario di Cristo.

VOL. LXXIII 1959 FASC. IV-V

EPHEMERIDES LITURGICAE

SUMMARIUM

DISSERTATIONES Pag.

A. CHAVASSE, Le sacramentaire gélasien du VIII[e] siècle . . . 249
P. RADÓ, De originibus liturgiae romanae in Hungaria saeculi XI . 299
J.-B. MOLIN, L'« Oratio fidelium »: ses survivances . . . 310
A. COPPO, Luci epifaniche nella terminologia dell'Antico e del Nuovo Testamento 318
R. AMIET, Un « Comes » carolingien inédit de la Haute-Italie . 335

IUS ET PRAXIS

ACTA SANCTAE SEDIS — *Ioannes Pp. XXIII*: De lingua latina excolenda, 368 — *S. Congr. S. Officii*: Monitum de non inducendis mutationibus in materiam et formam sacramentorum, 369 — *S. Paenitentiaria Ap.*: Dubia de recitatione radiophonica Rosarii B.M.V., 369 — *S. Congr. de Propag. Fide*: Indulta lit. pro eccl. Prov. Agraensi (India), 370.

RECENSIONES (v. in III involucri pagina) 372

NOTITIAE 385

Acta Sanctae Sedis — Austria — Belgium — Gallia — Germania — Hispania — Italia.

EDIZIONI LITURGICHE — ROMA

Spedizione in abbonamento postale - Gruppo IV.

EPHEMERIDES LITURGICAE

COMMENTARIUM BIMESTRE DE RE LITURGICA

CURA ET STUDIO PRESBYTERORUM CONGREGATIONIS MISSIONIS

DIRECTIO ET ADMINISTRATIO — ROMA (608) — VIA POMPEO MAGNO, 21

TEL. 350.628 - 353.114 — c/c P. 1-16013

DIRECTOR

A. BUGNINI, C.M.

Professor in Pont. Athenaeo de Propag. Fide et in Pont. Institutis Musicae Sacrae, et Pastorali

CONSILIUM REDACTIONIS

I. M. HANSSENS, S. I., Professor in Pontificia Universitate Gregoriana.
L. C. MOHLBERG, O. S. B., Prof. in Pontificio Inst. Archaeologiae Christianae.
I. MUSANTE, Pontificiae Academiae Liturgicae Censor.
A. PALADINI, C. M., S. C. Rituum et S. C. Caeremonialis Consultor.
I. PIZZONI, C. M., S. C. Rituum Consultor et Pont. Academiae Lit. Moderator.
Pro sectione biblica: G. Castellini, Sem. regionale « La Quercia » - Viterbo.
Pro sectione musicali: Rev.mus Dr. C. Eccher, Seminario Maggiore - Trento.
I. BELLOCCHIO, C. M., *a Secretis.*

CORRESPONDENTES

Anglia: Dom Louis Brou, O.S.B. (Quarr Abbey, Ryde, I. o. W.). *Gallia*: Fernand Combaluzier, C.M. (95, rue de Sèvres, Paris - VI°). *Germania*: Rev. Bernhard Puschmann (Vallendar a. Rhein, Schönstatt, 3). *Canada*: Dom Augustine Kalberer, O.S.B. (Westminster Abbey, Mission City, B.C.); Marcel Dubois, C.SS.R. (Mont-St-Joseph, Aylmer-Est P.Q.). *Hispania*: Dom Adalberto M. Franquesa, O.S.B. (Monasterio de Montserrat, Barcelona). *Hollandia*: Dom Ambrosius Verheul, O.S.B. (Abdij Affligem, Hekelgem); Rev. Cornelis Verwoerd, C.M. (Nijmegen, Ubbergseweg, 172). *Status Foederati Americae Septemtr.*: Rev. Philip T. Weller (Box 1246, Catholic University, Washington 17, D.C.). *America Centralis et Meridionalis*: Rev. Agustín Born (Reconquista 336 p. 4 Ap. K, Buenos Aires - Argentina). *Italia*: (pro ritu Ambrosiano): Can. Pietro Borella (Milano, p. Duomo, 16)

Literae initiales, quae *Notitiis* et *Bibliographiae* subscriptae inveniuntur, singularum Nationum correspondentes indicant. Quae non subsignantur, periodici Redactioni adscribendae sunt. — Quilibet auctor, qui in nostro periodico dissertationem, vel recensionem aut relationem ediderit, ipsemet, non vero Directio, de sua dissertatione, relatione et iudicio sponsor erit.

Consociationis annuum pretium (1959): In Italia L. 2000 - extra Italiam $ 5.

De pretio autem voluminum annorum praecedentium singillatim conventio fiet cum requirentibus.

Fasciculus singularis: In Italia L. 600 - extra Italiam $ 1,00.

LE SACRAMENTAIRE GÉLASIEN DU VIII^e SIÈCLE

SES DEUX PRINCIPALES FORMES

Relationibus denuo scrutatis quae inter Gellonense et alia s. VIII gelasiana exstant, iterata facta patescunt, orationum scilicet interversio et potissime formularum identicarum ablatio, quibus ostenditur, quoad missarum saltem orationes, s. VIII, gelasiani primam formam a Gellonensi plerumque servatam esse, quum ex callida correctione manent alia exempla. Attamen, hinc et inde, Gellonense ab archetypo distat, addendo praesertim formulas pro Litaniis minoribus vel orationes super populum pro diebus dominicis qui post Pentecosten recurrunt. Gellonense insuper, ut peculiare exemplum, insignitur mutuandis formulis ab Hadriani gregoriano uti est in Cameracensi.

Les livres liturgiques qu'on a pris l'habitude de grouper sous le titre collectif de Sacramentaire gélasien du VIII^e siècle, soulèvent deux problèmes principaux, qu'il faut soigneusement distinguer. Le plus important des deux se pose quand il s'agit de déterminer comment ce type de sacramentaire a été confectionné à partir de deux sources principales, qui sont le vieux sacramentaire gélasien, *Vat. Reg.* 316 (sigle V) et le sacramentaire grégorien du type *Paduense* (sigle Pd) [1]. Mais la solution de ce problème est conditionnée par la réponse qu'il faut donner à l'autre problème, celui des rapports qui existent entre les différents représentants de ce type de sacramentaire.

Le contenu de ces différents représentants n'est pas de tout point identique. Le sacramentaire dit de Gellone, de la fin du VIII^e siècle (sigle G) est seul de son espèce [2] et il se différencie en de nombreux points du groupe formé par le sacramentaire de Saint-Gall, n. 348, du début du IX^e siècle (sigle S), le sacramentaire de *Zurich* C. 43, du début du XI^e siècle (?), dit *Triplex* (sigle Tr), le sacramentaire de Rheinau, *Zurich* 30, du début du IX^e siècle (sigle R), le sacramentaire *Phillipps* 1667 de Berlin, de la fin du

---

[1] Ed. H. A. Wilson, *The Gelasian Sacramentary*, Oxford 1894; C. Mohlberg, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche* (Lit. Qu., 11-12) Munster en W., 1927.

[2] Paris, Bibl. Nat., *lat.* 12048. L'édition de ce célèbre manuscrit va enfin paraître par les soins des moines de l'Abbaye royale d'Hautecombe.

VIIIe siècle (sigle P), et le sacramentaire d'Angoulême (VIIIe-IXe siècle) du *Parisinus* 816 (sigle A)[3].

Les représentants de ce deuxième groupe présentent entre eux des divergences, principalement constituées par les additions qui sont venues grossir le contenu de P et surtout de A, ou par les suppressions que R a effectuées. Mais, ces divergences mises à part, pour tout le reste ces sacramentaires s'accordent sur un fond commun où se repèrent les différences qui les distinguent de G.

Quels rapports y a-t-il donc entre G et les représentants de l'autre groupe? Telle est la question qui se pose, et dont nous voudrions reprendre l'examen.

Cet examen appelle un inventaire complet et systématique des divergences qui font précisément se poser la question. Or, il ne paraît pas qu'on ait déjà procédé à un tel inventaire. Il est bien vrai que Puniet a fait ressortir ces divergences au moyen des tableaux comparatifs qu'il a dressés[4]. Mais ce relevé matériel ne suffit pas. Il faut dégager les phénomènes qui se répètent et qui, par leur répétition même, dévoilent les « motifs » qui ont provoqué ces divergences.

Que cet inventaire raisonné n'ait pas encore été établi, la chose se comprend facilement, tant est aride le travail que cela suppose. Mais on voit aussi qu'il est prématuré de trancher définitivement le problème posé, si l'on ne s'est pas astreint à cette « revue complète » des éléments de solution. Ayant dû procéder à cet inventaire, nous voudrions en dégager ici les résultats et indiquer les conclusions générales qui en découlent.

Après avoir pesé le pour et le contre, nous avons décidé de limiter le présent exposé aux sacramentaires énumérés ci-dessus. Les autres témoins, fragmentaires, n'ayant jamais modifié les résultats de l'enquête, il a paru inutile d'alourdir l'exposé en les faisant comparaître. Une seule exception a été faite, en faveur du sacramentaire de Monza (IXe siècle), (sigle M), parce que, sur des points importants, son témoignage rejoint celui du sacramentaire de Gellone. Ce dernier ne se présente donc pas comme un témoin absolument isolé[5].

Ajoutons que, sauf en deux ou trois cas où il a été nécessaire de débor-

---

[3] Ed. C. MOHLBERG, *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Ueberlieferung* (Lit. Qu. 1-2) 2e éd., Munster en W., 1939; P. CAGIN, *Le sacramentaire gélasien d'Angoulême*, Mâcon 1918. Pour les autres manuscrits, voir l'édition de Wilson, citée *supra*, note 1, et le travail de Puniet, cité *infra*, note 4.

[4] P. DE PUNIET, *Le sacramentaire romain de Gellone* (Excerptum ex *Ephemerides Liturgicae*) Rome 1938. Quelques erreurs à corriger.

[5] Ed. A. DOLD et K. GAMBER, *Das Sakramentar von Monza* (*im Cod. F 1/101 der dortigen Kapitelsbibliothek*) Beuron 1957.

der cette limite, l'exposé qui va suivre a été volontairement réduit aux sections I à CCCXVIII du sacramentaire de Gellone (dans la première capitulation du manuscrit, sections I à CCCVII). Ces sections renferment le *sacramentaire* proprement dit. Leur étendue coïncide d'ailleurs avec l'étendue du sacramentaire de Saint-Gall, n. 348 (sections 1 à 292). Pour les sections qui viennent après, dans G, R, P, A, etc., un autre exposé serait nécessaire, car les problèmes n'y sont pas tout à fait les mêmes que pour le sacramentaire proprement dit. Mais nous avons pu vérifier qu'il n'y avait pas d'inconvénient à séparer ces deux exposés, et que le second ne modifierait pas les conclusions du premier.

Le présent exposé, enfin, se limite strictement à la structure des formulaires qui sont communs aux deux variétés du gélasien du VIIIe siècle. C'était le seul moyen de garder à l'enquête une base objective, les formulaires qui ne sont pas dans tous les témoins appelant des interprétations où la « reconstruction » a forcément une part [6]. Pour assurer mieux encore l'objectivité de l'enquête, nous nous sommes limité, sauf exception, aux formulaires des messes proprement dites. Les formulaires qui concernent les autres rites permettent bien plus difficilement de repérer de quel côté se trouve l'état premier du texte. Pour lever l'ambigüité, il n'y a pas d'autre moyen que de se rabattre sur les formulaires de messe. Leur grand nombre confère d'ailleurs plus de poids aux arguments qu'on en peut tirer [7].

Première section

La teneur générale du gélasien du VIIIe siècle (partie sacramentaire)

Avant de procéder à l'examen des parties qui sont communes aux représentants du gélasien du VIIIe siècle, il faut indiquer pourquoi nous délaissons provisoirement les formulaires qui ne se rencontrent que dans l'un ou l'autre témoin. Cet isolement même est une présomption sérieuse contre leur appartenance à l'archétype. Une autre constatation la renforce.

Dans G, la première capitulation des formulaires (I à CCCVII), en

---

6 Cette prise de position, *purement méthodologique*, ne préjuge en rien de l'appartenance à l'archétype de tels autres formulaires qu'auraient conservés une partie seulement des témoins.

7 Pour les autres arguments à faire valoir, consulter M. Andrieu, *Les messes des jeudis de Carême et les anciens sacramentaires*, dans *Revue des Sciences religieuses*, 9 (1929) 343-75; *Quelques remarques sur le classement des sacramentaires*, dans *Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft*, 11 (1931) 46-66.

partie effacée, mais encore déchiffrable, coïncide d'assez près avec le contenu que le *Sangallensis* a conservé pour le sacramentaire, malgré quelques additions ou omissions de la part de chacun d'eux [8]. Comme nous utiliserons cette première capitulation pour désigner les sections de G, indiquons tout de suit comment elle correspond à la seconde capitulation, celle que Puniet a reproduite en la corrigeant d'ailleurs et en la complétant, et marquons aussi comment elle correspond à celle de S.

G		S	G		S	G		S
1e cap.	2e cap.		1e cap.	2e cap.		1e cap.	2e cap.	
1-2	id	1-2	90	id	87	175	185	—
3	id	3-4	•	90	—	176-204	186-215	177-206
4-11a	id	5-12	91	id	—	205	216	(251)
11b	id	—	92-97	id	89-93	206-231	217-242	207-232
12-19	id	13-20	98	id	—	232	243	—
20-21	id	21	97 bis	99	94	233-250	244-261	233-250
22-30	id	22-30	98 bis	100	95	(205)	(216)	251
—	—	31	99a	101a	96	251-279	262-290	252-280
31	id	32	b	b	—	280	291	282
( )	( )	33	100ab	102ab	97-98	281	292	—
33-39	32-38	34-40	c	c	—	282-283	293-294	282
40-51	id	41-52	101-119	103-121	99-117	284	295	283
52-58	51-57	53-59	120	122-123	118-119	285-286	296-297	—
59	58	—	—	124-127	—	287	298	283
60-67	59-66	60-67	121-128	128-137	120-129	288	299	—
68	67	—	129	138	—	289	300	281
69-75	68-74	68-74	130-150	139-159	130-150	290-291	301-302	284-285
76	75	—	151	160-161	151-152	292-298	303-309	—
77-83	76-82	75-81	152-166	162-176	153-167	299-304	310-315	286-291
84	83	—	167	177	168-169	305	316	—
85-89	84-88	82-86	168-174	178-184	170-176	306-307	317-318	292

Etant donné cet accord fondamental entre G et S, il est à peu près sûr que sont une addition les formulaires propres à :

P: 14, 19, 23, 45, 225-227, 231, 242, 249-250, 252, 255, 259, 269, 285, 299-303, 307, 308, 315, 481...

A: 59, 92, 97, 103, 193, 197, 200, 214, 257, 272, 277, 315, 319-325...

A ces particularités de P et A, viennent se joindre les pièces particulières que l'un et l'autre ajoutent aux formulaires qu'ils ont en commun avec les autres témoins. Nous ne nous arrêterons pas à ces pièces additionnelles, dont nous avons pourtant fait le relevé et l'étude. Ce ne serait d'aucune

8 Nous avons eu connaissance de cette première numérotation grâce à l'obligeance des éditeurs du manuscrit de Gellone.

utilité pour le présent exposé. Si nous les signalons ici, c'est en vue d'expliquer pourquoi, dans les relevés qui vont suivre, P et A sont placés en dernier lieu. Ils appartiennent certainement au même groupe que STrR, dont ils ont toutes les particularités, mais les additions qu'ils présentent en font des témoins de second plan.

Quant à M, il offre ceci de particulier qu'il dépend indubitablement et d'un exemplaire du groupe STrRPA, dont il présente toutes les particularités, et d'un exemplaire assez proche de G, dont il possède même les plaçons M en dernière position; nous y sommes également contraint par remonter à l'archétype du gélasien du VIIIe siècle. A cause de cela, nous le fait qu'il a abrégé la plupart des formulaires pour les ramener à un type « grégorien ».

Une fois le terrain de l'enquête ainsi circonscrit, l'étude fait apparaître la nécessité de distinguer fermement entre le fond du *sacramentaire* et un certain nombre de modifications qui sont le fait de quelque ancêtre immédiat du manuscrit de Gellone, ancêtre avec lequel M fut aussi en rapport. Ces modifications, qui ne peuvent remonter à l'archétype, seront étudiées dans la troisième section. C'est alors qu'elles révéleront le mieux leur sens, une fois que, dans la deuxième section, nous aurons expliqué les autres divergences qui opposent G et le groupe STrRPA(M), pris dans leur fond commun.

DEUXIÈME SECTION

LE FOND COMMUN DES GÉLASIENS DU VIIIe SIÈCLE
REMANIEMENTS EFFECTUÉS PAR LE GROUPE STRRPA(M)

§ I. Les interversions.

Un nombre relativement élévé d'interversions s'observent quand on passe de G à l'autre groupe de témoins. Elles se présentent le plus souvent à l'intérieur d'un même formulaire. Ces interversions portent généralement sur les deux premières pièces du formulaire. G donne la première place à la pièce empruntée au vieux gélasien (V), tandis que les autres font tous passer en tête la deuxième pièce, qui est tirée du grégorien (H)[9].

---

[9] Celui-ci sera cité d'après l'*Hadrianum* (sigle H), toutes les fois qu'il n'y a pas de divergence entre le type *Hadrianum* et le type *Paduense;* Ed. H. LIETZMANN, *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar* (Lit. Qu. 3) Munster en W., 1921.

	G	S	Tr	R	P	A	
V II,2,2 =	18,1	19,1	19,1	18,1	20,1	19,1	= H 19,1
H 19,1 =	2	2	2	2	2	2	= V II,2,2
V I,18.A,1 =	52,1	53,1	52,1	40,1	56,1	53,1	= H 38,1
H 38,1 =	2	2	2	2	2	2	= V I,18.A,1
V I,18.E,2 =	57,1	58,1	57,1	45,1	61,1	58,1	= H 43,1
H 43,1 =	2	2	2	2	2	2	= V I,18.E,2
V I,25.B,1 =	61,1	61,1	60,1	48,1	64,1	63,1	= H 46,1
H 46,1 =	2	2	2	2	2	2	= V I,25.B,1
V I,25.C,1 =	62,1	62,1	61,1	49,1	65,1	64,1	= H 47,1
H 47,1 =	2	2	2	2	2	2	= V I,25.C,1
V I,25.E,1 =	65,1	65,1	64,1	52,1	68,1	67,1	= H 50,1
H 50,1 =	2	2	2	2	2	2	= V I,25.E,1
V I,25.F,1 =	66,1	66,1	65,1	53,1	69,1	68,1	= H 51,1
H 51,1 =	2	2	2	2	2	2	= V I,25.F,1
V I,28.D,1 =	87,1	84,1	83,1	71,1	lac.	89,1	= H 69,1
H 69,1 =	2	2	2	2		2	= V I,28.D,1
V I,28.E,2 =	89,1	86,1	85,1	73,1	lac.	91,1	= H 71,1
H 71,1 =	2	2	2	2		2	= V I,28.E,2
V I,37.A,2 =	92,1	88,1	87,1	75,1	lac.	94,1	= H 73,1
H 73,1 =	2	2	2	2		2	= V I,37.A,2
V I,37.C,1 =	93,1	89,1	88,1	76,1	lac.	95,1	= H 74,1
H 74,1 =	2	2	2	2		2	= V I,37.C,1
V I,37.C,2 =	94,1	90,1	89,1	77,1	lac.	96,1	= H 75,1
H 75,1 =	2	2	2	2		2	= V I,37.C,2
V I,47,1 =	103,1	101,1	102,1	84,1	109,1	119,1	= H 89,1
H 89,1 =	2	2	2	2	2	2	= V I,47,1
V I,51,1 =	107,1	105,1	106,1	88,1	113,1	123,1	= H 93,1
H 93,1 =	2	2	2	2	2	2	= V I,51,1
V I,52,2 =	108,1	106,1	107,1	89,1	114,1	124,1	= H 94,1
H 94,1 =	2	2	2	2	2	2	= V I,52,2
V I,53,1 =	109,1	107,1	108,1	90,1	115,1	125,1	= H 95,1
H 95,1 =	2	2	2	2	2	2	= V I,53,1
V I,63,1 =	132,1	132,1	133,1	108,1	141,1	lac.	= H 108,1
H 108,1 =	2	2	2	2	2		= V I,63,1
V I,78,2 =	136,1	136,1	137,1	111,1	lac.	lac.	= H 111,1
H 111,1 =	2	2	2	2			= V I,78,2
V I,80,1 =	138,1	138,1	139,1	112,1	lac.	lac.	= H 112,1
H 112,1 =	2	2	2	2			= V I,80,1

Dans un cas unique, il s'agit de deux pièces issues du gélasien, mais que G place en sens inverse de l'ordre dans lequel le gélasien les donnait. Les autres témoins rétablissent l'ordre du gélasien :

	G	S	Tr	R	P	A	
V I,26.F,2 =	74,1	73,1	72,1	lac.	78,1	76,1	= V I,26.F,1
1 =	2	2	2		2	2	= 2

Ailleurs, l'opération a porté sur des pièces qui appartiennent à des formulaires différents, mais successifs. Les témoins du deuxième groupe mettent ces pièces dans l'ordre où le grégorien les donne. Dans un autre cas, ces mêmes témoins regroupent les deux pièces gélasiennes dans un formulaire, et les deux pièces grégoriennes, dans l'autre formulaire:

	G	S	Tr	R	P	A	M
H 54,1 =	69,1	68,1	67,1	55,1	73,1	71,1	47,1 = H 53,1
H 53,1 =	70,1	69,1	68,1	56,1	74,1	72,1	48,1 = H 54,1
V I,18.A,2 =	55,1	—	—	—	—	—	
H 41,1 =	2	56,1	55,1	43,1	59,1	56,1 = H 41,1	
	—	2	2	2	2	2 = H 41,2	
	—	57,1	56,1	44,1	60,1	57,1 = V I,18.A,2	
V I,18.D,1 =	56,1	2	2	2	2	2 = V I,18.D,1	
H 41,2 =	2	—	—	—	—	—	

Dans un autre cas, assez curieux, l'interversion est le fait de S Tr seulement, mais avec cette anomalie qu'ils déplacent d'un formulaire à l'autre deux pièces grégoriennes qui se suivaient pourtant selon l'ordre du grégorien, et qu'ils les mettent en sens inverse:

	G	R	P	A	M	S	Tr
H 66,3 =	83,5	68,5	lac.	85,5	60,5	81,5	80,5 = H 67,3
H 67,3 =	85,4	69,4	lac.	87,6	61,3	82,4	81,4 = H 66,3

S'il fallait interpréter ces faits par eux-mêmes, on pourrait à priori aussi bien affirmer que G a voulu donner le pas à la pièce gélasienne, ou que les autres témoins ont voulu donner la priorité à la pièce grégorienne. Le choix entre ces deux interprétations sera imposé par l'étude des autres faits observables. Il apparaîtra, à ce moment-là, que les interversions sont le fait du groupe STrRPA(M).

Il serait d'ailleurs impossible d'expliquer autrement un cas comme le suivant, où l'on voit STrR(M), d'un côté, et de l'autre, PA, remanier différemment le texte de G, en le débarrassant en outre d'une pièce sur trois, mais pas la même:

	G	S	Tr	R	M	P	A
V I,45,2 =	101,1	99,1	100,1	82,1	75,1	—	—
V I,46,1 =	2	2	2	2	—	107,1	117,1 = H 45,1
V I,45,1 =	3	—	—	—	—	2	2 = H 46,1

§ II. Pièces de G, éliminées par STrRPA(M)

Le titre donné à ce paragraphe indique en quel sens nous avons dû expliquer le lot le plus considérable des divergences qui opposent G aux autres témoins. Les relevés qui vont suivre sont si peu ambigus qu'on ne voit guère comment il serait possible de conclure autrement. Le groupe STrRPA(M) dérive d'une revision systématique, au cours de laquelle furent éliminés la plupart des doublets qui déparaient le texte de G.

Les anciens compilateurs n'étaient pas plus bêtes que nous, et l'on voit mal comment le compilateur de G aurait pu, systématiquement et d'un bout à l'autre du livre, apporter à un modèle bien agencé des retouches que n'expliquerait aucun motif, apparent ou caché. On s'explique bien, au contraire, comment, au cours d'un travail de premier jet, ces doublets ont pu se produire.

Le gélasien du VIII^{e} siècle a été compilé à partir du vieux gélasien et du grégorien type *Paduense*. Or, ces deux livres présentaient déjà, chacun, un nombre élevé de doublets, que le compilateur ne pouvait tous repérer. De plus, l'un et l'autre livre avaient affecté à des formulaires différents et parfois fort éloignés les uns des autres, des pièces identiques, dont le nombre est également fort élevé; c'était pour le compilateur l'occasion presque fatale d'introduire dans son oeuvre de nouveaux doublets. Prenons bien la mesure de ces difficultés et comprenons qu'il était fort difficile d'éviter tous ces pièges et de se garder toujours contre ces doublets, que les sources utilisées imposaient ou peu s'en faut.

Comme le compilateur avait aussi besoin de pièces supplémentaires pour confectionner les nouveaux formulaires qu'exigeait le calendrier plus fourni qui est le sien, il fit quelque peu flèche de tout bois. Il en résulta qu'il fut conduit, sans pouvoir s'en rendre bien compte, à utiliser des pièces qu'il avait déjà employées en suivant ses sources, ou qu'il devait employer plus tard en suivant toujours ces mêmes sources.

Un reviseur, au contraire, a bien plus de facilité pour épurer ensuite le texte ainsi compilé. L'imperfection même du premier travail provoque à effectuer cette revision, et quand les « motifs » de l'intervention du reviseur sont aussi apparents qu'ils le sont dans le cas présent, ce serait aller au rebours des faits observables et au rebours du bon sens que de vouloir conclure autrement. Dans le cas présent, la revision systématique du texte se tient du côté du groupe STrRPA(M).

Issus de la revision très systématique de ce travail de premier jet, ces témoins s'accordent tous pour éliminer la plupart des doublets de G [10]. Ils

[10] Il faut mettre à part le cas de A. Il se conforme toujours aux modifications qui caractérisent le groupe, mais il a réintroduit dans le texte un grand nombre de pièces

ne les ont pas tous éliminés cependant. Sur les 1.581 pièces que dénombre l'édition Mohlberg du *Sangallensis* 348, il y a encore certainement 31 pièces qui sont employées deux fois, et 2, qui sont employées trois fois chacune. Ce nombre relativement faible devra sûrement être accru de quelques unités, dans la mesure où la modification de quelque incipit empêche de repérer facilement les doublets [11]. Quoi qu'il en soit, la proportion est très faible de ces doublets qui ont échappé à la revision, par rapport au bien plus grand nombre de ceux qui ont été éliminés quand on passe de G à l'autre groupe de témoins.

Les doublets qui subsistent invitent toutefois à se demander comment l'attention du reviseur a été attirée sur ceux qu'il a éliminés. Dans la plupart des cas, la réponse n'est pas douteuse et elle revêt deux formes.

Lorsque des formulaires sont reliés par le même sujet (Noël, semaine pascale, messes des différents Apôtres, etc.), il était assez facile de soumettre chacun de ces groupes à une revision complète, et c'est ce qui s'est produit.

Les formulaires dominicaux ont été soumis de leur côté à un examen assez strict. Cet examen a permis d'éliminer la plupart des doublets qui, dans G, s'y rencontraient de l'un à l'autre. Mais les doublets n'ont pas été tous éliminés; il en est resté six [12]. Ont également été éliminés les doublets qui se rencontraient entre tel formulaire dominical et tel formulaire d'une férie ou d'une fête du Sanctoral. Mais ici encore, le nettoyage n'a pas été complet. Il subsiste treize doublets de ce genre [13].

Dans un certain nombre de cas, on ne voit pas que l'apparentement des formulaires ait pu provoquer un examen de ce genre. Un certain nombre de doublets, cependant, ont encore été éliminés, sans doute un peu au hasard, ce qui expliquerait que quelques-uns aient échappé à l'attention du reviseur. Celui-ci ne disposait pas de nos éditions modernes, ni de nos listes d'incipit. Malgré cela, il a été un bon chasseur de doublets.

Ces doublets ne sont que très rarement éliminés un par un. Presque toujours, ils font partie d'un ensemble cohérent de remaniements, qui com-

---

gélasiennes, tirées du formulaire gélasien correspondant et données comme textes de rechange. Ce faisant, il a créé de nouveaux doublets. Nous ne les faisons pas intervenir ici, ce serait une surcharge inutile, et il ne viendrait à l'esprit de personne de donner la priorité à A, sur ces points particuliers.

11 A titre d'exemple, signalons S 32,5 = 198,3 = 281,5; ou encore, avec de grosses variantes, S 11,2 = 117,1, etc.

12 S 20,2 = 53,8; 60,2 = 213,2; 74,3 = 275,3; 121,3 = 238,3; 133,1 = 208,2; 150,5 = 275,5.

13 S. 10,5 = 2,7; 17,5 = 130,3, et 145,3; 33,3 = 265,3; 36,5 = 174,4; 60,3 = 272,3; 67,5 = 75,3; 74,3 = 174,2, et 275,3; 99,10 = 100,7; 126,3 = 247,2; 147,6 = 59,10. 166,3 = 80,3; 224,2 = 266,6; 250,5 = 142,3.

porte non seulement l'élimination pure et simple des doublets, mais aussi leur remplacement par d'autres pièces, quand la structure liturgique du formulaire l'exige.

Cette chasse aux doublets manifeste encore son caractère systématique par le fait qu'elle ne se limite pas à écarter ceux que leur voisinage signale aussitôt au regard ou à la proche mémoire. Elle atteint des doublets fort éloignés les uns des autres, mais qui se trouvent « rapprochés » d'autre façon, par le sujet même des formulaires dans lesquels ils se rencontrent, ainsi que nous l'avons déjà remarqué.

L'intervention d'un reviseur qui opère très systématiquement, se fait clairement percevoir dans un autre cas, qui se produit assez souvent. En éliminant un doublet et en le remplaçant par une nouvelle pièce, le reviseur provoque lui-même l'apparition d'un nouveau doublet. Il s'efforce alors de faire disparaître cette même pièce des autres formulaires qui la contenaient déjà ce qui parfois le mène très loin. Supprimant alors cette pièce des endroits où elle figurait déjà, il lui arrive en outre d'être obligé de la remplacer à son tour, quand sa présence est nécessaire à l'ordonnance liturgique du formulaire.

Véritables remaniements « en chaîne », qui trahissent une intervention si cohérente et si systématique qu'on ne peut hésiter sur le sens dans lequel se sont produits les changements qui opposent G aux témoins de l'autre groupe.

Pour percevoir les effets de cette intervention systématique, il ne suffit pas de comparer un à un les formulaires. Il faut avoir dressé des tableaux complets de tout le sacramentaire, analogues à ceux dont on trouvera quelques extraits reproduits ci-après. C'est alors qu'on voit les détails se grouper en ensembles significatifs, et le mérite n'est pas grand de dégager l'explication des groupes de faits ainsi mis en relief.

1. - Le groupe des formulaires de Noël.

La revision de ce groupe de formulaires (G 1-5) obéit à des préoccupations complexes. Le tableau ci-joint aidera à suivre nos explications.

L'opération de revision semble avoir pris naissance à propos des sections G 3 et 3b. Le compilateur avait mal séparé les pièces de la messe de sainte Anastasie et celles de la messe de Noël qui sont réunies dans le formulaire 7 du sacramentaire grégorien [14]. Pour remettre les choses en

[14] G avait si mal réalisé le partage, qu'il avait en outre brouillé les titres de ces messes. Au formulaire 3, il donne comme titre: *De vig. Dom. Mane prima,* alors que les autres ont: *Ad s. Anastasiam.* Au formulaire 3 b, G inscrit encore plus fautivement: *Ad s. Anastasiam, Mane prima* (les pièces n'ont plus rien à voir avec sainte Anastasie), tandis que les autres ont: *Mane prima,* sauf Tr qui répète une seconde fois: *Ad s. Anastasiam.*

ordre, le reviseur supprime G 3,2, qui se rapporte à Noël, et qui est aussi le doublet (D 3) de G 3b,1. Il enlève également G 3,1, qui concerne Noël, et il peut restituer cette pièce au groupe d'*Orationes* du formulaire S 6,7, à l'endroit que lui assigne la fin de liste empruntée au grégorien (D 2).

Il en profite pour supprimer le doublet D 7. Il fait donc disparaître G 5,7 (tiré du grégorien) et il garde G 5,3 (tiré du vieux gélasien).

V.I	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	Fr
1	1	5	1	1	1	1	1		1	1
–	1	1	1	1	1	1	1		1	1
1	2	2	2	2	2	2	2		2	2
2	–	–	3	3	3	–	3		3	–
– 3,3	–	–	4	4	4	3	4		4	3
3	–	–	–	5	5	4	5		–	–
–	–	–	VD 5	6	6	5	6		5	4
– 4,6	3	3	6	7	7	6	7		6	5
– 4,7	–	–	7	–	–	–	–		–	6
2	2	6	2	2	2	2	2	(2)	2	
1	4	1	1	1	1	1	1		1	
– 3,2	– 20	– 9,1	2	2	2	2	2	2	–	
–	5	2	–	3	3	3	3	4	2	
3	– 12	– 7,4	3	4	4	4	4	3	–	
4	–	–	VD 4	5	5	5	5	5	3	
– 4,5	7	4 8,4	5	6	6	6	6	6	4	
5	–	–	6	–	–	–	–	–	–	D 1
–	8	5	7	7	7	7	7	7	5	
3	3	7	3	3	3	3	3	3		
1	– 22	– 9,3	1	–	–	–	–	–		D 2
–	9	1	–	1	1	1	1	1		
–	10	2	2	–	–	–	–	–		D 3
–	11	3	3	2	2	2	2	2		
–	13	5	VD 4	3	3	3	3	3		
–	15	7	5	4	4	4	4	4		
3	3	7	3b	4	4	4	4	4	3	
–	10	2	1	1	1	1	1	2	1	D 3
4	–	–	2	2	2	2	2	3	2	
–	14	6	VD 3	3	3	3	3	5	3	
– 1,4	16	8	4	4	4	4	4	8	4	
7	-	-	5	5	5	5	5	9	5	

V.1	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	
4	4a	8	4	5	5	5	5	5	4	
1	– 24	– 9,5	1	1	1	1	1	1	1	
– 2,2	17	1	2	2	2	2	2	3	2	
3	–	–	3	3	3	3	3	5	3	
–	18	2	4	–	4	–	–	–	–	D 4
4	–	–	VD 5	4	5	4	4	6	4	
5	– 7	4 6,4	6	5	6	5	5	7	5	
– 3,6	–	–	7	–	–	–	–	–	–	D 5
– 5,2	– 21	– 9,2	8	–	–	–	–	–	–	D 6
– 2,5	–	–	–	6	7	6	6	9	6	R D 1
2	19	5	–	7	8	7	7	11	7	R
5	4b	9	5	6	6	6	5b	6		
1	–	–	1	1	1	1	1	1		
2	21	2	–	2	2	2	2	2		R D 6
3	–	–	2	3	3	–	3	3		
4	–	6	3	4	4	3	4	4		D 7
5	–	–	4	5	5	4	5	5		
6	–	–	5	6	6	5	6	6		
– 3,1	22	3	–	7	7	6	7	7		D 2
–	23	4	6	8	8	7	8	8		
–	–	6	7	–	–	–	–	–		D 7
–	–	7	8	9	9	8	9	9		
–	–	8	9	10	10	9	10	10		

Rétablissant, d'après le gélasien, la pièce S 6,2, le reviseur se voit conduit à éliminer le doublet G 4,8, qu'il vient de créer (D 6). Il supprime en même temps G 4,7, doublet (D 5) d'une pièce qui se lit au XXVII[e] dimanche après la Pentecôte (G 251,5; S 252,5...).

Pour remplacer les deux pièces qu'il vient de supprimer (D 5, D 6), il introduit S 5,7, pièce gélasienne demeurée disponible, et il la fait accompagner de S 5,6, pièce qu'il libère en l'enlevant du formulaire G 2,6, où elle est en surnombre (D 1).

La revision se poursuit par la suppression de G 4,4, qui est en surnombre (secrète de rechange) et qui est le doublet (D 4) de G 19,4; S 20,3... (*Dom. II p. Theoph.*). C'est bien parce que cette pièce est un doublet, qu'elle est ici supprimée, car un peu avant, le reviseur a lui-même introduit deux secrètes de rechange (S 1,5; 2,3). Zèle de commençant, dirait-on, qui ne veut rien laisser perdre, et c'est vrai, car par la suite il ne récidivera pas, éliminant plutôt l'une des pièces quand G contient, par exemple, deux secrètes ou deux postcommunions.

Pourquoi G 1,7, a-t-il été supprimé? Cette pièce ne semble pas être une addition de la part de G, puisqu'elle figure au même endroit dans l'un des témoins du gélasien du VIII^e siècle, le manuscrit fragmentaire *Parisinus*·2296 (Fr).

Mais la raison ne se laisse pas percevoir, pour laquelle les autres témoins auraient supprimé cette pièce. Quoi qu'il en soit de ce point particulier, les modifications qui opposent à G le groupe des autres témoins, manifestent par leur cohérence une intention systématique de revision, et le motif des changement se laisse facilement percevoir.

2. - Autour de l'octave de l'Epiphanie et de la Sexagésime.

Lorsqu'il compila le gélasien du VIII^e siècle, l'auteur dut tenir compte de l'existence d'un jour octave de l'Epiphanie. Aucune trace de ce jour dans les sources romaines qu'il utilisait, vieux gélasien et grégorien. Il fallait donc confectionner un nouveau formulaire. Les pièces disponibles furent empruntées aux formulaires voisins, selon un procédé qui sera mis en oeuvre pour les jeudis de Carême également.

Une pièce au moins fut empruntée au formulaire gélasien de l'Epiphanie (V 12,7 = G 17,4), déjà partiellement utilisé pour la fête même (V 12, 1 et 6 = G 15, 2 et 5) et pour le dimanche suivant (V 12,4 = G 16,3). Un formulaire voisin, celui de la Sexagésime (V 14), fournit deux autres pièces (G 17, 2 et 3).

Le formulaire grégorien de l'Epiphanie livra au moins une pièce (H 18,7 = G 17,5), lui qui avait déjà fourni neuf pièces au formulaire de la fête (G 15, 1, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12).

Quant à G 17,1, il vient soit de V 12,2, soit de H 18,2, qui sont identiques.

Pour la Sexagésime (G 45), le compilateur emprunt au moins deux pièces au formulaire correspondant du gélasien (V 14, 2 et 5 = G 45, 2 et 6). Mais, à son insu, il transcrit de nouveau V 14,2, quand, au deuxième jeudi de Carême (D 6 : G 64,2), il emploie V 28.B,2, qui, sauf une addition, reproduit le texte de V 14,2.

Au sixième mardi de Carême, et à son insu encore, le compilateur reprend la secrète gélasienne de la Sexagésime (D 5), qu'il a déjà utilisée à l'octave de l'Epiphanie (G 17,3). Il la transcrit de nouveau parce qu'elle se trouve reproduite dans le formulaire gélasien du même mardi (V 37.C,3 = G 94,3).

Tel est l'état dans lequel G présente tous ces formulaires. Les autres témoins les ont remaniés, afin de garder au formulaire de la Sexagésime la teneur qu'il a dans le gélasien, et afin d'éliminer les deux doublets que nous venons de signaler (D 5 et D 6).

	V.I	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	
Proh. ab id.	10			12	13	13		12	13	10	
	3			3	3	3		3	3	3	D 1
Theophania	12	12	18	15	16	16	15	16	16	13	
	–	–	7	12	–	–	–	–	–	–	D 2
D. I p. Th.	12			16	17	17	16	17	17	14	
	4	–	–	3	–	–	–	–	–	–	D 3
	– 10,3	–	–	8	–	–	–	–	–	–	D 1
Oct. Theoph.	12	17	18	17	18	18	17	18	18	15	
	2	64	2	1	1	1	1	1	1	1	
	– 14,1	–	–	2	–	–	–	–	–	–	D 4
	– 14,3	– 122	–	3	–	–	–	–	–	–	D 5
	4	–	–	–	2	2	2	2	2	2	R D 3
	7	–	– 97,2	4	3	3	3	3	3	3	
	– (11,4)	–	7	5	4	4	4	4	4	–	D 2
Sexagesima	14	30	33	45	46	46	34	49	46	26	
	–	121	1	1	1	1	1	1	1	1	
	1	–	–	–	2	2	2	2	2	–	R D 4
	2 28.B,2	– (287)	– (74,4)	2	–	–	–	–	(3)	–	D 6
	–	–	–	3	–	–	–	–	–	–	D 7
	3 37.C,3	122	–	–	3	3	3	3	4	2	R D 5
	– 24,3	–	–	VD 4	4	4	4	4	5	–	
	4	123	–	5	5	5	5	5	6	3	
	5	–	–	6	6	6	6	6	7	4	
f. 5 p. II qd.				64	64	63	51	67	66	43	
	28.B,2 14,2			2	2	2	2	2	2	–	D 6
f. 3 p. VI qd.	37.C	70	75	94	90	89	77		96	70	
	2	–	–	1	2	2	2		2	–	
	–	288	1	2	1	1	1		1	1	
	– II,82,3	–	–	–	3	3	3		4	2	R
	3 14,3	–	–	3	–	–	–		(5)	–	D 5
	4	289	–	4	4	4	4		6	3	
	– 37.B,1	–	–	5	5	5	5		7	–	

Gardant à la Sexagésime les pièces gélasiennes 14, 1 et 3 (= S 46, 2 et 3), le reviseur ne peut les conserver à l'octave de l'Epiphanie; il les y remplace par une pièce tirée du formulaire gélasien de la fête (V 12,4 = S 18,2).

Ayant reproduit à la Sexagésime les deux pièces gélasiennes 14, 1 et 3, il peut éliminer le doublet D 6 : G 45,2, qui va revenir plus loin (G 64,2; S 64,2); Il élimine aussi le doublet D 7: G 45,3, parce que cette pièce appartient à un autre type de messe, la *Missa de devoto* qui se lit dans le même gélasien du VIIIe siècle (G 292,3; R II,67,3; P 313,3; A II,74,3; M 242,2).

Poursuivant la revision, il élimine d'autres doublets: ceux qui existaient déjà dans G (D 1; D 2); ceux aussi qu'il aurait maintenus (D 5: G 94,3) du fait qu'il reprenait V 14,3, à la Sexagésime (S 46,3); ceux surtout qu'il a lui-même créés (D 3: G 16,3) en adoptant V 12,4, comme pièce de remplacement à l'octave de l'Epiphanie (S 18,2).

L'opération ainsi conduite se révèle très systématique. Pour le groupe de formulaires que nous venons d'examiner, elle a abouti à quelque chose d'impeccable. Toutefois, le reviseur n'a pas remarqué qu'en adoptant V II,82,3, comme pièce de remplacement (S 90,3), il avait créé un nouveau doublet avec G 262,3; S 263,3... Joint à quelques autres de même nature, ce fait confirme ce que nous avons dit, que le reviseur a soumis à ses remaniements les sections que le même sujet rapproche les unes des autres, ainsi que celles dont la proximité favorise la confrontation.

3. - De Pâques au dimanche octave. Messes et Oraisons pascales.

Par son ampleur et par son caractère très cohérent, la revision des formulaires qui vont de la messe de la nuit pascale aux Oraisons pascales qui suivent le dimanche octave, constitue peut-être le cas le plus éclairant. L'importance de cette portion de l'Année liturgique explique le soin mis à la reviser. Avant tout destinés à assurer la cohérence de ces formulaires les uns avec les autres, les remaniements visent aussi à en préserver l'originalité. A cet effet, on a éliminé les pièces que ces formulaires avaient en commun avec trois formulaires quadragésimaux et trois formulaires dominicaux.

1. Un classement très simple permet de dégager le sens des remaniements apportés à ces formulaires. Parmi les nombreux doublets que renferme cette partie de G, six ont été simplement supprimés, sans que cette suppression ait exigé d'autres retouches (D 1, D 4, D 6, D 7, D 16, D 19).

Pour éviter la création de nouveaux doublets, la liste grégorienne (H 96) et la liste gélasienne (V I,56) des *Orationes paschales* n'ont pas été intégralement reproduites par les exemplaires du second groupe. Huit pièces ont été laissées de côté, parce qu'elles figuraient déjà dans les sections précédentes (D 3, D 10, D 15, D 17, D 18, D 20, D 21) ou suivantes (D

	V.I	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	
M. scr. I	26.A						2,8	70	70		
	6						6	6	6		D 1
f. 3 p. III qd.	26.C			70	69	68	56	74	72	48	
	5 56,21			5	5	5	5	6	5	–	D 2
f. 3 p. V qd.		64	68	86	83	82	70		88	62	
	– 56,19	267	3	4	4	4	4		6	3	D 3
Pq. nocte	45	75	87	101	99	100	82	107	117	75	
	2	327	1	1	1	1	1	–	–	1	
	– 46,1	–	–	2	2	2	2	2	2	–	D 4
	1	–	–	3	–	–	–	1	1	–	
	3	–	–	4	3	3	3	3	3	2	
	4	328	2 88,2	5	–	–	–	–	–	–	D 5
	5	–	–	VD 6	4	4	4	4	4	3	
	6	329	3	VD 7	5	5	–	–	5	–	
	7	330	4	8	6	6	5	5	6	4	
	8	331	5	9	7	7	6	6	7	5	
	–	–	–	–	8	8	–	–	8	–	
	9	–	–	10	9	9	7	7	9	6	
	10	– 344	– 90,3	11	–	–	–	–	–	–	D 6
	–	332	6	–	10	10	–	–	–	–	
	– 48,6	–	–	12	11	11	8	8	10	7	D 7
	–	– 154	– 41,5	–	12	12	–	–	–	–	
Pq. die	46	76	88	102	100	101	83	108	118	76	
	1	–	–	1	–	–	–	–	–	–	D 4
	–	333	1	–	1	1	1	1	1	1	R
	– 48,1	–	–	2	2	2	2	2	2	2	D 8
	3	– 355	– 92,2	3	–	–	–	–	–	–	D 9
	– 45,4	328	2 87,2	–	3	3	3	3	3	3	R D 5
	4	329	3	VD 4	4	4	4	4	4	4	
	–	330	4	5	5	5	5	5	5	5	
	–	331	5	–	6	6	6	6	6	–	
	–	332	6	6	7	7	7	7	7	6	
	5	–	–	7	8	8	8	8	8	7	
	–	334	7	8	9	9	9	9	9	–	
	–	335	8	9	10	10	10	10	10	–	
	–	336	9	10	11	11	11	11	11	–	
	–	–	– 96,17	11	12	12	12	12	12	–	D 10

	V.I	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	
f. 2	47	77	89	103	101	102	84	109	119	77	
	1	–	–	1	2	2	2	2	2	–	
	–	337	1	2	1	1	1	1	1	1	
	3	– 349	– 91,2	3	–	–	–	–	–	–	D 11
	– 51,3	–	–	–	3	3	3	3	3	2	R
	4	–	–	VD 4	4	4	4	4	4	–	
	–	–	–	5	5	5	5	5	5	–	
	5	–	–	6	6	6	6	6	6	3	
	–	338	7	7	7	7	7	7	7	–	
	–	339	8	8	9	9	8	8	8	–	
	–	340	9	9	8	8	9	9	9	–	
f. 3	48	78	90	104	102	103	85	110	120	78	
	1	–	–	1	–	–	–	–	–	–	D 8
	–	341	1	2	1	1	1	1	1	1	
	– 47,2	–	–	–	2	2	2	2	2	–	D 12
	– 53,3	–	–	3	3	3	3	3	3	2	D 13
	4	–	–	VD 4	4	4	4	4	4	–	
	–	–	–	5	5	5	5	5	5	–	
	6	–	–	6	–	–	–	–	–	–	D 7
	– 45,10	344	3	7	6	6	6	6	6	3	D 6
	–	345	4	8	7	7	7	7	7	–	
	–	346	5	9	8	8	8	8	8	–	
	–	347	6	10	9	9	–	9	9	–	
f. 4	49	79	91	105	103	104	86	111	121	79	
	1	–	– 96,3	1	–	–	–	–	–	–	D 14
	– 46,2	348	1	–	1	1	1	1	1	1	R
	– 48,2	–	–	2	2	2	2	2	2	–	
	– 47,3	349	2	3	3	3	3	3	3	2	D 11
	4	– 343	–	VD 4	4	4	4	4	4	–	
	–	–	–	5	5	5	5	5	5	–	
	5–26.A,6	–	–	6	–	–	–	–	–	–	D 1
	–	350	3	7	6	6	6	6	6	3	
	–	351	4	8	7	7	7	7	7	–	
	–	352	5	9	8	8	8	8	8	–	
	– 56,23	353	6	10	9	9	9	9	9	–	D 15

24). La pièce H 96,3, a été maintenue, mais le doublet D 14 a été supprimé (G 105,1). Un seul doublet n'a pas été écarté: V 56,14 = G 107,9; S 105,8 = S 108,10; Tr 109,22...

Ailleurs, le doublet supprimé (D 8, D 9, D 11, D 13, D 14; D 23) a été chaque fois remplacé par une pièce nouvelle (S 100,3; 101,3; 102,2; 103,1; 107,3; 107,7).

	V.I	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	
f. 5	50	80	92	106	104	105	87	112	122	80	
	– 47,2	–	–	1	–	–	–	–	–	–	D 12
	–	354	1	2	1	1	1	1	1	1	
	1	–	– 94,5	3	2	2	2	2	2	–	
	– 46,3	355	2	4	3	3	3	3	3	2	D 9
	4	–	–	VD 5	4	4	4	4	4	–	
	–	–	–	6	5	5	5	5	5	–	
	5-3,12,4	–	–	7	–	–	–	–	–	–	D 16
	–	356	3	8	6	6	6	6	6	3	
	–	357	4	9	7	7	7	7	7	–	
	– 56,24	358	5	10	8	8	8	8	8	–	D 17
	– 56,5	359	6	11	9	9	9	9	9	–	D 18
f. 6	51	81	93	107	105	106	88	113	123	81	
	1	–	–	1	2	2	2	2	2	–	
	–	360	1	2	1	1	1	1	1	1	
	– 48,3	361	2	3	3	3	3	3	3	2	
	4	–	–	VD 4	4	4	4	4	4	–	
	–	–	–	5	5	5	5	5	5	–	
	5	–	–	6	–	–	–	–	–	–	D 19
	–	363	3	7	6	6	6	6	6	3	
	– 56,7	364	4	8	7	7	7	7	7	–	D 20
	– 56,14	365	5	9	8	8	8	8	8	–	
Sabb.	52	82	94	108	106	107	89	114	124	82	
	2	–	– 96,5	1	2	2	2	2	2	–	D 21
	–	366	1	2	1	1	1	1	1	1	
	– 50,3	367	2	3	3	3	3	3	3	2	
	4	–	–	VD 4	4	4	4	4	4	–	
	–	–	–	5	5	5	5	5	5	–	
	5	–	–	6	–	–	–	–	–	–	D 22
	–	368	3	7	6	6	6	6	6	3	
	–	369	4	8	7	7	7	7	7	–	
	– 50,1	370	5	9	8	8	8	8	8	–	

Dans trois cas, enfin, l'admission de la pièce de remplacement (D 5: S 100,3; D 12 : S 102,2; D 22 : S 107,7) a provoqué l'apparition d'un nouveau doublet, et celui-ci a été aussitôt supprimé (D 5: G 101,5; D 12: G 106,1; D 22 : G 108,6).

2. En présence de remaniements aussi cohérents, on doit conclure que leur auteur ne procède pas au hasard. Il a une claire conscience du but qu'il poursuit, et il l'atteint par des moyens convergents. Il ne se borne pas à supprimer les doublets. Il remplace plusieurs d'entre eux par des

	V.I	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	
Dom. p. Pq	53	83	95	109	107	108	90	115	125	83	
-	1	–	–	1	2	2	2	2	2	2	
	–	371	1	2	1	1	1	1	1	1	
	3	–	–	3	–	–	–	–	–	–	D 13
	– 52,3	372	2	–	3	3	3	3	3	3	R
	4	–	–	VD 4	–	–	–	–	–	–	
	–	–	–	–	VD 4	4	4	4	4	4	
	–	–	–	5	5	5	5	5	5	–	
	5	–	–	6	6	7	6	6	6	5	
	–	374	4	7	–	–	–	–	–	–	D 23
	– 52,5	–	–	–	7	6	7	7	7	6	R D22
	– 52,1	375	5	8	8	–	8	8	8	–	
Dom. Pt.	80	104	112	138	138	139	112			103	
		– 470	– 96,8	11	11	11	10			–	D 24
D. XX p. Pt.	III,12	172		233	233	236	164	251	264	154	
	4 50,5	707	–	5	5	5	5	5	5	4	D 16
D. XXIV p. Pt.	III,16	178		243	243	246	172	263	275	158	
	1	– 374	– 95,4	1	1	1	1	1	1	1	D 23
D. XXV p. Pt.	51	180		245	245	248	173	265	278	159	
	5	732	-	6	5	5	5	5	5	3	D 19

pièces nouvelles, encore disponibles, qu'il trouvait soit dans le gélasien, soit dans le grégorien. Quand il adopte une pièce de remplacement qui crée un nouveau doublet, il élimine ce dernier à l'endroit où G contenait déjà cette pièce. Quand, enfin, il refond toute la section des Oraisons pascales, il a soin d'en écarter les pièces qui figuraient déjà dans les formulaires de la première rédaction (G).

Le caractère systématique des retouches et cette cohérence dans la revision sont à eux seuls la preuve que le texte ainsi remanié n'est pas le texte primitif. Le texte de premier jet, avec ses maladresses inévitables, a été conservé par G. Si l'on renversait le rapport, il faudrait admettre qu'en remaniant un texte aussi bien organisé, G sortirait des mains d'un remanieur non seulement inintelligent, mais particulièrement systématique dans son inintelligence, hypothèse qui se condamne d'elle-même.

	V.I	H	G	V.I	Pd	H	S	Tr	R	P	A	M	
Or. pasch.	56	96	110	56	83	96	108	109	91	116	126	84	
	– 49,2	1	1		376	1	1	1	1	1	1	1	
	– 51,2	2	2		377	2	2	2	2	2	2	2	
	1	(4) 12	3		378	3	3	3	3	3	3	–	D 14
	2	–	4	(1)	379	4	4	4	4	4	4	–	
	– 53,2	6	5		380	5	–	–	–	–	–	–	D 21
	– 46,1	–	6			6	5	5	5	5	5	–	
	– 50,2	(7)	7			7	6	6	–	6	6	–	
	– 52,1	–	8	9		8	a	–	–	–	–	–	D 24
	3	–	9			9	b	7	6	7	7	3	
	4	–	10			10	c	8	–	8	8	4	
	5	–	–	11		11	d	9	7	9	9		
	6	–	11	1		12	e	10	8	10	10		
	7	–	12			13	f	11	9	11	11		
	8	–	13			14	g	12	10	12	12		
	9	8	14	10		15	h	13	11	13	13		
	10	15	15	12		16	–	14	12	14	14		
	11	11	16			17	–	–	–	–	–		D 10
	12	16	17			18	–	15	14	15	15		
	13	–	18	2			i	16	15	16	16		
	15	–	19	3			j	17	16	17	17		
	16	–	20	4			7	18	–	18	18		
	17	–	21	5			–	–	–	–	–		D 18
	18	–	22	6			8	19	–	19	19		
	19	–	23	7			–	–	–	–	–		D 20
	20	–	24	8			9	20	–	20	20		
	21	–	25	13			11	21	13	21	21		
	22	–	26	14			10	22	–	22	22		
	23	–	–	15			12	23	–	23	23		
	24	–	27	16			13	24	–	24	24		
	–	14	28	17			14	25	–	25	25		
	–	18	29	18			15	26	–	26	26		
	–	10	30	19			–	–	–	–	–		D 3
	–	7	31	20			16	27	–	27	27		
	14	–	32	21			–	–	–	28	28		D 2
	25	–	33	22			17	28	–	29	29		
				23			–	–	–	–	–		D 15
				24			–	–	–	–	–		D 17
				25			18	29	–	30	30		

3. Aussi bien y a-t-il d'autres indices que le groupe STrRPA(M) se rattache à une revision intelligente du texte de premier jet conservé dans G. Examinons le cas de G 101, 1, 2 et 3.

Tirées de V 45, 1 et 2, les pièces 1 et 3 de G sont les deux formes remaniées d'une même pièce. Pour écarter cette répétition particulièrement désagréable, les témoins du second groupe n'ont pas procédé de la même façon. Les uns (STrR) suppriment G 101,3. Les autres (PA) suppriment G 101,1, et déplacent G 101,3, dont ils font la première collecte. Ces deux corrections différentes supposent l'antériorité du texte complet de G, avec ses trois pièces.

4. La revision de G par les autres témoins a porté également sur la liste des *Orationes paschales*. Mais elle est allé encore plus loin que pour les formulaires précédents, puisque ces témoins ont entièrement refait leur liste d'après les sources gélasiennes et grégoriennes.

Dans G, en effet, la liste est construite sur la base de la liste gélasienne (V 56), à laquelle elle apporte quelques compléments. En tête de liste, quelques pièces ont été ajoutées, qui viennent certainement d'autres parties du vieux gélasien, étant donné, entre autres, les variantes que présente leur texte (G 110, 6, 7, 8). Un peu avant la fin (G 110, 28-31), quatre pièces sont ajoutées, qui le sont certainement d'après le grégorien (H 96). Six autres pièces de la section grégorienne H 96 figuraient déjà parmi les pièces issues de la liste gélasienne V 56 (G 110, 3, 14, 15, 16, 17) ou parmi les compléments du début (G 110,5).

Sont omis H 96, 3, 5, 9, 13 et 17, ainsi que V 56, 5 et 23, sans qu'on perçoive la raison de ces omissions. Il est bien vrai qu'ont déjà été utilisées les pièces V 56, 5 et 23 (G 105,10; 106,11) et H 96, 3, 5 et 17 (G 102,11; 105,1; 108,1). Mais H 96, 9 et 13, ne se retrouvent pas dans G.

D'autre part, G 110, 6, 8, 12, 23, 25, 27 et 32, répètent des pièces utilisées dans les formulaires précédents (G 70,5; 86,4; 102,1; 106,10; 107,8; 107,9; 109,8). Les procédés de G sont donc assez incohérents. Ils soulignent, par contraste, la meilleure ordonnance des témoins de l'autre groupe.

Dans cet autre groupe, en effet, sauf un doublet qui a subsisté (G 107,9; S 105,8 = S 108,10; Tr 109,22), la liste des Oraisons pascales a été soigneusement contrôlée et débarrassée de toutes les pièces utilisées ailleurs. Or, le reviseur a entièrement recomposé cette liste à partir des sources gélasiennes et grégoriennes.

Après avoir reproduit la liste grégorienne H 96, sauf omission de trois pièces (H 96, 5, 8 et 17) qui auraient fait double emploi (D 21, D 24, D 10), le reviseur recopie la liste gélasienne V 56. Mais il laisse de côté les pièces qui figurent déjà dans la liste grégorienne (V 56, 1, 9, 10, 11, 12) et celles qui étaient déjà entrées dans les formulaires de la semaine pascale

(V 56, 5, 7, 19, 23 et 24 = D 18, D 20, D 3, D 15, D 17)[15]. Or, le reviseur ne peut avoir emprunté à G ni la liste H 96, ni la liste V 56.

Il reproduit, en effet, la liste H 96 telle qu'elle est dans le grégorien, et il ne peut l'avoir reçue de G. Ce dernier en a bouleversé l'ordre; il omet aussi les pièces H 96, 3, 9, 13 et 17, et il ne reproduit pas exactement le texte de H 96, 4 et 7 (G 110, 7 et 31, suivent la rédaction de V 50,2). Pour la liste V 56, le reviseur ne suit pas non plus l'ordre de G, mais celui du gélasien, car G 110,32, a déplacé la pièce V 56,14.

Inversement, G ne peut pas avoir tiré sa liste des témoins du deuxième groupe, ceux-ci n'ayant pu lui fournir des pièces qu'ils omettent, comme V 56, 7, 9, 19 et 24.

Pour la section des Oraisons pascales, c'est évident, G et le groupe des autres témoins ont eu recours indépendamment l'un de l'autre au vieux gélasien et au grégorien. Comme la nouvelle liste adoptée par le second groupe de témoins est aménagée en tenant compte rigoureusement des pièces déjà employées dans les formulaires de la semaine pascale, il apparaît que l'admission de cette liste a coïncidé avec la revision systématique dont fut l'objet l'ensemble de ces formulaires. Cela permet de dégager avec fermeté l'un des objectifs du reviseur.

5. En donnant la première place à la liste grégorienne et en allégeant la liste gélasienne en fonction de la précédente, alors que G avait pris pour base la liste gélasienne et l'avait complétée au moyen de la liste grégorienne, le reviseur donne la préférence au texte grégorien. Cette préférence se manifeste déjà tout au long de la semaine pascale, mais elle y est mêlée d'indices contraires, qui pouvaient rendre la chose quelque peu ambiguë. Le doute n'est plus possible maintenant, et on peut relever les multiples façons dont le reviseur s'y est pris pour donner la préférence aux pièces grégoriennes.

Dans certains cas où G mettait la collecte gélasienne avant la collecte grégorienne, le reviseur inverse les deux pièces (S 101, 1 et 2; 105, 1 et 2; 106, 1 et 2; 107, 1 et 2). Ailleurs, il se borne à supprimer la première collecte (gélasienne) et du coup la seconde collecte (grégorienne) devient la première (S 102,1; 104,1). Ces différents changements sont faits a dessein, puisqu'en deux autres cas la première collecte (gélasienne), qui est supprimée parce qu'elle constitue un doublet (D 4, D 14), est remplacée par une collecte grégorienne, ainsi remise en circulation (S 100,1; 103,1).

[15] La perte d'un feuillet et son remplacement par un autre feuillet ont désaccordé le témoignage de S d'avec celui de TrPA. Les pièces portées sur le feuillet adventice ont été signalées par les lettres a à j. Par ailleurs, S et Tr sont les seuls qui omettent, dans cette liste, le doublet D 2 (V 56,21 = PA 28).

Quand il y a concurrence, dans un même formulaire, entre deux pièces de même nature, deux secrètes, par exemple, ou deux postcommunions que G propose ad libitum, le reviseur supprime la pièce gélasienne, qui se trouve être un doublet (D 1, D 7, D 16, D 19, D 22), et il garde la pièce grégorienne (S 102,6; 103,6; 104,6; 105,6; 106,6).

6. Mais on exagérerait fortement en prétendant que cette revision n'a pas eu d'autres motifs que la volonté « grégorianisante » de son auteur. En réalité, celui-ci pourchasse les doublets plus encore qu'il ne veut donner la préférence au grégorien. Pour remplacer un doublet « grégorien » qu'il élimine (D 23), le reviseur, en effet, n'a pas hésité à reprendre une pièce gélasienne (S 107,7) qu'il avait supprimée un peu auparavant (D 22 : G 108,6) pour donner alors la préférence à la pièce grégorienne voisine (S 106,6).

Quand la suppression porte sur une pièce qui est à la fois gélasienne et grégorienne (D 5, D 6, D 9); ou bien quand la pièce de remplacement est à la fois gélasienne et grégorienne (S 100,3; 103,1); ou encore quand la pièce de remplacement est seulement gélasienne (S 101,3; 102,2; 107,7), alors que le doublet supprimé est à la fois gélasien et grégorien (D 9 : G 102,3; D 11 : G 103,3) ou simplement grégorien (D 23 : G 109,7), dans tous ces cas, il est clair que la nature gélasienne ou grégorienne des pièces n'est pas prise en considération. L'objectif visé est simplement la suppression des doublets.

Si, dans plusieurs cas, le reviseur laisse paraître ses vues grégorianisantes, il vise donc avant tout à écarter les doublets qui déparent le texte, que ces doublets soient intérieurs aux formulaires de la partie du livre qu'il revise, ou qu'ils existent entre cette partie et des formulaires plus éloignés (Carême et dimanches après la Pentecôte).

Est-ce à dire que cette toilette a partout abouti à ses fins? Non point. Le reviseur a laissé subsister deux doublets (G 106,3 = G 108,9; G 107,9 = S 108,10; Tr 109,22). Mais c'est peu de chose, en regard du nombre élevé des doublets qui ont été éliminés. Il serait abusif d'en tirer argument pour nier le caractère cohérent et systématique des corrections faites. Un arbuste mal taillé ne doit pas cacher l'alignement que la même taille a fait subir aux autres.

Ajoutons qu'en retouchant le formulaire de la nuit pascale (S 99,10; Tr 100,10), S et Tr ont créé un nouveau doublet avec G 102,6; S 100,7. Mais cette retouche, ainsi que l'addition de S 99,12, et Tr 100,12, se limitent à ces deux témoins du second groupe. De ce fait et de quelques autres du même genre, il résulte que S n'est pas le représentant impeccable de la revision qui a donné naissance au second groupe de témoins, bien qu'il en soit généralement le meilleur représentant.

4. - Les formulaires dominicaux.

Sans revenir sur le cas spécial de G 45,3 (Sexagésime) et en laissant de côté les oraisons affectées à la bénédiction des Rameaux [16], nous abordons maintenant tout un lot de pièces qui figurent dans G, mais sont éliminées des représentants du second groupe. Le motif de la suppression est toujours le même. Il s'agit de doublets qu'on a voulu éliminer.

Nous avons fait de ces pièces un lot à part, parce que, dans chaque cas, un formulaire dominical est intéressé. Mais ces cas sont d'espèce différente et ils forment trois groupes. Dans chacun de ces groupes, nous indiquons d'abord la pièce de G qui a été supprimée; puis le doublet (D) qui a provoqué la suppression; enfin, la pièce qui a parfois remplacé (R) celle qui était supprimée.

Tantôt un formulaire dominical est débarrassé d'une pièce qui se lisait aussi dans un autre formulaire dominical:

G		G	S	Tr	R	P	A	M	
19,1 (II p. Th.)	D :	28,1	28,1	28,1	25,1	30,1	28,1	—	(III p. Th.)
35,1 (V p. Th.)	D :	133,1	133,1	134,1	109,1	142,1		—	(D. p. Asc.)
		207,2	208,2	210,2	149,2		238,2	—	(XV p. Pt.)
	R :	—	36,1	36,1	29,1	38,1	36,1	—	
109,7 (Oct. Pq.)	D :	243,1	243,1	246,1	172,1	263,1	275,1	158,1	(XXIV p. Pt.)
125,2 (IV p. oct.)	D :	133,1	133,1	134,1	109,1	142,1		—	(D. p. Asc.)
		207,2	208,2	210,2	149,2		238,2	—	(XV p. Pt.)
4	D :	35,5	36,5	36,5	29,5	38,5	36,5	20,4	(II p. Th.)
		172,4	174,4	175,4	—		203,4	—	
	R :	—	126,3	126,3		135,3	143,3	93,3	
132,7 (Ascens.)	D :	—	133,6	134,6	109,6	—		—	(D. p. Asc.)
	R :	—	132,7	133,7	—	—		—	

Tantôt un formulaire dominical est débarrassé d'une pièce qui se lisait dans le formulaire d'une férie ou d'une fête du Sanctoral:

G		G	S	Tr	R	P	A	M	
16,3 (I p. Th.)	D :	—	18,2	18 2	17,2	18,2	18,2	15,2	(Oct. Th.)
8	D :	12,3	13,3	13,3	—	12,3	13,3	10,3	(Proh. id.)
45,2 (Sexag.)	D :	64,2	64,2	63,2	51,2	67,2	66,2	—	(Qd III,5)
	R :	—	46,2	46,2	34,2	49,2	46,2	—	
3	D :	292,3	—	—	67,3	313,3	74,3	242,2	(de devoto)
	R :	—	46,3	46,3	34,3	49,3	46,3	26,2	
52,8 (Qd.)	D :	69,2	68,2	67,2	55,2	73,2	71,2	—	(Qd. III,2)
9	D :	227,1	228,1	228,1	160,1	244,1	259,1	150,1	(f.6 M.VII)
10	—	—	—	—	—	—	—	—	

[16] G 92, 7 et 8. Le numéro 7 se retrouve dans R 75,7, et M 67,4.

102,1 (Pq.)	D :	101,2	99,2	100,2	82,2	107,2	117,2	—	(Pq. nocte)
	R :	—	100,1	101,1	83,1	108,1	118,1	76,1	
3	D :	106,4	104,3	105,3	87,3	112,3	122,3	80,2	(f.5 p. Pq.)
	R :	—	100,3	101,3	83,3	108,3	118,3	76,3	
109,3 (oct. Pq.)	D :	104,3	102,3	103,3	85,3	110,3	120,3	78,2	(f.3 p. Pq.)
	R :	—	107,3	108,3	90,3	115,3	125,3	83,3	
133,6 (D. p. Asc.)	D :	306,3	292,3	(7),3	205,3	326,3	2,7,3	—	(Ben. s. p.)
7	D :	—	108,4	109,4	91,4	116,4	126,4	—	(Sab. p. Pq.)
	R :	—	133,6	134,6	109,6	—		—	
212,5 (XVI p. Pt.)	D :	220,3	221,3	223,3		236,3	251,3	—	(Nicomedis)
	R :	—	213,5	215,5	152,5	224,5	243,5		

Tantôt enfin, une pièce a été supprimée dans le formulaire d'une férie ou d'une fête du Sanctoral, parce qu'on a voulu la réserver au formulaire dominical qui la contenait déjà:

G			G	S	Tr	R	P	A	M	
4,4	(Nat. Dni)	D:	19,4	20,3	20,3	19,3	21,3	20,3	16,2	(II p. Th.)
7		D:	251,5	252,5	255,5	176,5	270,5	284,5	162,3	(XXVII Pt.)
		R:	—	5,6	5,7	5,6	5,6	5,9	4,6	
17,2	(Oct. Th.)	D:	—	46,2	46,2	34,2	49,2	46,2	—	(Sexag.)
3		D:	—	46,3	46,3	34,3	49,3	46,4	26,2	(Sexag.)
		R:	—	18,2	18,2	17,2	18,2	18,2	15,2	
39,4	(Valentin.)	D:	178,5	178,5	179,5	137,5		207,5	128,4	(X p. Pt.)
94,3	(Qd. VI,3)	D:	—	46,3	46,3	34,3	49,3	46,4	26,2	(Sexag.)
		R:	—	90,3	89,3	77,3		96,4	70,2	
106,7	(f.5 p. Pq.)	D:	233,5	233,5	236,5	164,5	251,5	264,5	154,4	(XX p. Pt.)
107,6	(f.6 p. Pq.)	D:	245,6	245,5	248,5	173,5	265,5	278,5	159,3	(XXV p. Pt.)
197,6	(Adsumpt.)	D:	9,1	10,1	10,1	10,1	9,1	10,1	8,1	(I p. Nat.)
		R:	—	199,6	200,6	145,6		228,5	—	
227,2	(f.6 M.VII)	D:	150,2	150,2	151,2	119,2		179,2	111,1	(III p. Pt.)
7		D:	243,1	243,1	246,1	172,1	263,1	275,1	158,1	(XXIV p. Pt.)
301,5	(m. cotid.)	D:	182,5	183,5	184,5	139,5		212,5	130,3	(XI p. Pt.)
303,5	(m. cotid.)	D:	176,5	177,5	178,5	136,5		206,5	126,3	(IX p. Pt.)

Une seule remarque à faire. Lorsqu'un doublet revenait plusieurs fois, le reviseur tendait à ne le laisser subsister qu'à un seul endroit. Ainsi supprime-t-il G 109,7, et 227,7, pour ne laisser subsister qu'en G 243,1; S 243,1, une pièce que le compilateur de G avait trouvée à trois endroits, entre le gélasien (III, 16,1) et le grégorien (H 95,4; 202,11)[17].

Une même pièce se retrouvant dans V I, 61,1; III, 9,2, et dans Pd 448, G l'a reproduite quatre fois (35,1; 125,2; 133,1; 207,2). Le reviseur l'a supprimée en G 35,1, et 125,2, mais il l'a laissée subsister aux deux autres endroits (S 133,1; 208,2).

---

[17] Mais G 227,7, pourrait bien être une addition: voir *infra*, p. 275.

Plusieurs des doublets recensés dans ce paragraphe ont déjà été signalés quand nous avons étudié les formulaires de Noël, de l'octave de l'Epiphanie, de la Sexagésime et de la semaine pascale. Nous les avons indiqués ici afin qu'apparaisse mieux l'ampleur des retouches qui concernent directement ou indirectement les formulaires dominicaux.

Quant aux oraisons *super populum* que G attribue aux dimanches après la Pentecôte, elles n'ont pas été signalées, parce que nous les retrouverons plus loin, au moment de montrer qu'elles ne faisaient pas partie de l'archétype. Ce sont en effet des additions que le type G a reçues après que fut exécutée la revision qui a donné naissance à l'autre groupe de témoins.

5. - Les formulaires des féries

Quelques formulaires des féries ont déjà comparu quand il a été question des formulaires dominicaux. D'autres seront mis en cause quand nous traiterons du Sanctoral. Il reste donc à signaler ceux qui n'entrent pas dans ces deux catégories.

Certains cas ne soulèvent aucune difficulté particulière. Le reviseur supprime ici encore les doublets, dont certains sont aussi de simples formules de rechange que G avait proposées ad libitum.

G		G	S	Tr	R	P	A	
72,4 (Qd. III,5)	D :	56,5	57,5	56,5	44,5	60,5	57,5	(Qd. I,5)
73,6 (Qd. III,6)	D :	227,1	228,1	228,1	160,1	244,1	259,1	(f.6 M.VII)
93,5 (Qd. VI,2)	D :	61,5	61,5	60,5	48,5	64,6	63,7	(Qd. II,2)
	R :	—	89,5	88,5	76,5		—	
97A,3 (Caena)	D :	98A,10	93,9	92,9		101,9	100,11	(Caena)
97B,15 »	D :	97B,12	94,10	94,14		102,11	—	(Caena)
16 »	D :	53,6	54,6	53,6	41,5	57,6	54,7	(Qd. I,2)
98B,6 »	D :	—	93,7	92,7		101,7	100,9	(Caena)
8 »	D :	97B,12	94,10	94,14		102,11	—	(Caena)
137,1 (Sabb. Pt.)	D :	135,1	135,1	136,1	110,1			(Lect.)
273,3 (Sabb.M.X)	D :	53,1	54,1	53,1	41,1	57,1	54,1	(Qd. I,2)

Dans six autres cas, il s'agit d'oraisons *super populum*, et l'on peut hésiter dans l'interprétation. Ces pièces ont-elles été ajoutées par G, ou bien ont-elles été supprimées par les autres témoins? Dans certains cas il est impossible de se prononcer.

Ainsi en est-il de l'oraison *super populum* que G (49,5) attribue au jeudi de la Quinquagésime. Le compilateur du gélasien du VIII[e] siècle l'avait-il prévue lui-même? Ou bien a-t-elle été ajoutée par G? Nous ne voyons aucun moyen de trancher.

Il en va de même au mercredi des Quatre-Temps de Pentecôte (*Mensis IV*). Si l'oraison *super populum* de G 151,5, a été ajoutée, pourquoi était-elle absente de l'archétype, alors que, dans tous les témoins, il y a une oraison *super populum*, le vendredi et le samedi de ces mêmes Quatre-Temps? Et si ce sont les autres témoins qui l'ont supprimée, le mercredi, pourquoi l'ont-ils fait ce jour-là seulement? Serait-ce parce qu'elle est un doublet de G 69,5; S 68,5? Mais alors, pourquoi ne l'ont-ils pas remplacée, comme ils le font généralement lorsque la pièce est, comme ici, nécessaire à la structure liturgique du formulaire?

Au mercredi et au vendredi des Quatre-Temps de septembre (*Mensis VII*), G est le seul à avoir une oraison *super populum* (226,6; 227,7). Elle est absente des autres témoins, alors que tous en ont une, le samedi. Dans le vieux gélasien, il n'y en a pas non plus, le mercredi et le vendredi, mais seulement le samedi (II, 60. C, 9). Il semblerait donc que, se conformant à sa source gélasienne, le gélasien du VIII^e^ siècle soit mieux représenté ici par les autres témoins que par G. Celui-ci aurait ajouté les deux pièces, comme il l'a fait pour les dimanches après la Pentecôte.

En tout cas, pour les Quatre-Temps de décembre (*Mensis X*), il est plus probable que le gélasien du VIII^e^ siècle ne proposait qu'une seule oraison *super populum*, chaque jour. G est le seul à en proposer une seconde, le mercredi et le vendredi (271,7; 272,7), et ces deux pièces supplémentaires sont empruntées aux formulaires correspondants du vieux gélasien (II, 85. A,6; B,6). Cette interprétation semble s'imposer, du fait que G a également ajouté une oraison *super populum* aux derniers dimanches avant Noël (268,6; 270,6; 274,6). Or, dans les trois cas, il paraît avoir puisé directement dans les formulaires voisins, ce qui expliquerait qu'il ait supprimé l'oraison *super populum* correspondant à S 265,6, qui se lit à cet endroit dans tous les autres témoins, sauf G:

V II,83,5	G 262,5;	S 263,4...	=	G 274,6
83.C,5	G 264 –	S 265,6...	=	G 270,6
84,12	G 265,8;	S 266,9...	=	G 268,6

6. - Le Sanctoral

Après avoir dressé la liste des pièces de G, qui sont omises par les autres témoins, et qui sont toutes des doublets, nous donnerons le détail de deux groupes de formulaires en chacun desquels l'analogie du sujet a provoqué une revision cohérente. Nous examinerons ensuite quelques cas particuliers qui n'ont pu prendre place dans la première liste. Les formulaires du 2 février et du 8 septembre seront signalés ailleurs [18].

---

[18] *Infra*, p. 295.

G			G	S	Tr	R	P	A	
8,8	(Innocent.)	D :	6,8	7,9	7,9	7,9	6,9	7,10	(Steph.)
		R :	—	9,9	9,9	—	8,9	9,9	
18,6	(Felix)	D :	180,1	181,1	182,1	—		210,1	(Felix)
7		D :	22,3	22,3	22,3	—	24,3	22,3	(Prisca)
23,4	(Mar. Mart.)	D :	22,3	22,3	22,3	—	24,3	22,3	(Prisca)
24,4	(Fabian.)	D :	278,5	279,5	279,5	196,4		312,5	(Com. un. m.)
25,3	(Sebast.)	D :	287,7	283,8	280,7	200,5	310,8	317,8	(Com. pl. m.)
26,3	(Agn.)	D :	221,1	222,1	224,1	—	237,1	252,1	(Euphem.)
34,2	(Agat.)	D :	289,1	281,1	—	198,1	304,1	314,1	(C. virg. m.)
39,2	(Valent.)	D :	124,1	124,1	124,1	—	133,1	141,1	(Alex.)
42,5	(Perp. Fel.)	D :	86,5	83,5	82,5	70,5		88,7	(Qd. V,3)
119,6	(Georg.)	D :	278,6	279,6	279,6	196,5		312,6	(Com. un. m.)
158,2	(Gerv. Pr.)	D :	283,6	282,9	283,9	—	305,9	316,9	(Com. pl. s.)
162,8	(Jo. Bapt.)	D :	87,4	84,4	83,4	71,4		89,5	(Qd. V,4)
164,2	(Jo. Paul.)	D :	—	111,8	44,8	—	119,8	130,8	(Adnunt.)
180,3	(Felix)	D :	264,4	265,4		—	283,4	297,4	(Adv.)
5		D :	24,1	24,1	24,1	—	26,1	24,1	(Fabian.)
187,2	(Donat.)	D :	279,1	280,1	—	197,1		313,1	(Un. conf.)
189,6	(Laur.)	D :	277,4	278,4	278,4	195,3	—	311,4	(vig. un. s.)
192,1	(Tiburt.)	D :	127,1	128,1	128,1		137,1	145,1	(Gordian.)
3		D :	190,2	192,2	193,2	—		222,2	(Laur.)
		R :	—	194,2	195,2	—		224,3	
6		D :	191,5	193,5	194,5	143,5		223,5	(Laur.)
193,2	(Yppol.)	D :	200,2	202,2	203,2	—		231,2	(Magn.)
5		D :	213,5	214,8	216,9	153,5	228,6	244,6	(Nat. Mariae)
196,4	(Adsumpt.)	D :	113,12	111,10	44,10	—	119,10	130,9	(Adnunt.)
5		D :	113,11	111,9	44,9	—	119,9	130,7	(Adnunt.)
197,6	(Adsumpt.)	D :	9,1	10,1	10,1	10,1	9,1	10,1	(I p. Nat.)
		R :	—	199,6	200,6	145,6		228,5	
200,3	(Magn.)	D :	127,2	128,2	128,2	—	137,2	145,2	(Gordian.)
204,3	(Ruf.)	D :	24,3	24,3	24,3	—	26,3	24,3	(Fabian.)
5		D :	26,6	26,5	26,5	23,3	28,5	26,5	(Agn.)
206,5	(Herm.)	D :	121,3	120,3	120,3	—	129,3	137,3	(Vital.)
231,7	(Mich.)	D :	71,5	70,5	69,5	—	75,6	73,5	(Qd. III,4)
247,2	(Theod.)	D :	169,1	171,1	171,1	—		198,1	(Proc. Mart.)
252,4	(Caecil.)	D :	40,4	41,3	41,3	—	43,3	41,4	(Julian.)
		R :	—	253,4	256,4	177,3	271,4	285,4	
253,2	(Caecil.)	D :	26,1	26,1	26,1	23,1	28,1	26,1	(Agn.)
254,2	(Clem.)	D :	163,1	164,1	165,1	127,1		189,1	(Jo. Paul.)
255,3	(Felicit.)	D :	211,4	212,4	214,4	151,4	223,4	242,4	(Prisci.)
256,2	(Crisog.)	D :	27,1	27,1	27,1	24,1	29,1	27,1	(Vincent.)

Le nom des deux saints Félix (24 janvier et 29 juillet) ayant provoqué la revision de ces deux formulaires, le remanieur, toujours à la chasse des doublets, en profita pour retoucher les formulaires voisins de celui du premier saint Félix. Pour les doublets D 4 et D 5, se reporter à la liste ci-dessus.

	V.II	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	
Felicis	2	14	19	18	19	19	18	20	19		
	2	–	–	1	2	2	2	2	2		
	–	69	1	2	1	1	1	1	1		
	3	70	–	3	3	3	3	3	3		
	–	–	–	VD 4	4	4	4	4	4		
	4	71	–	5	5	5	5	5	5		
	1	–	–	6	–	–	–	–	–		D 1
	–	– 80	3 21,3	7	–	–	–	–	–		D 2
Priscae		17	21	22	22	22		24	22		
	–	78	1	1	1	1		1	1		
	–	79	2	2	2	2		2	2		
	–	80	3 19,3	3	3	3		3	3		D 2
Mar. Mart.				23	23	23	21	25	23		
	72,1	–	–	1	1	1	1	1	2		
	2	–	–	2	2	2	2	2	3		
	3	–	–	3	3	3	3	3	4		
	–	80	19,3;21,3	4	–	–	–	–	–		D 2
Fabiani	5	18	22	24	24	24		26	24		
	–	81 573	1 134,1	1	1	1		1	1		D 3
	1	–	–	2	2	2		2	2		
	2	–	–	3	3	3		3	3		
	3	–	–	4	–	–		–	(4)		D 4
	–	83	3	5	4	4		4	5		
Felicis		133	134	180	181	182			210	181	
	2,1	–	–	1	1	1			1	1	D 1
	3a	–	–	2	2	3			3	2	
	III,27,4	575	3	3	–	(5)			–	–	D 5
	–	– 35	– 11,3	4	3	4			4	3	
	–	573 81	1 22,1	5	–	(2)			–	–	D 3

Dans le Sanctoral, le cas le plus typique de revision cohérente se rencontre aux fêtes des Apôtres. Le compilateur avait utilisé au mieux les formulaires d'Apôtres qui existaient dans ses sources gélasienne et grégorienne. Mais comme il avait à pourvoir plus de fêtes d'Apôtres que n'en renfermaient ses sources, il ne s'en tira pas sans doublets. Le reviseur les a éliminés.

Le reviseur a su voir que les pièces tirées de V 32,4; 35,4, et de H 130,3; 183,4, ne sont pas identiques, malgré les apparences. Il ne les a pas prises pour des doublets. Il a éliminé, d'autre part, deux pièces qui étaient en surnombre (G 123,7; 242,6). - Quant à G 275.4, il n'eut pas à s'en occuper; c'est une addition de G [19].

	V.II	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	
Nat.	16	92	102	123	122	122	97	131	139	211	
Phil.	–	415	1	1	1	1	1	1	1	1	
Jac.	1	–	– (184,7)	2	2	2	2	2	2	–	D 1
	–	416	2	3	3	3	3	3	–	2	
	4	–	–	VD 4	4	4	4	4	4	–	
	– 29,3	–	–	5	5	5	5	5	5	3	D 2
	5 69,5	–	–	6	–	–	–	–	–	–	D 3
	2	–	–	7	–	–	–	–	–	–	
Nat.	31	124	129	167	168	168	131		194	121	
Petri	1	543	1	1	1	1	1		1	1	
Pauli	2	–	–	2	2	2	2		2	–	
	–	544	2	3	3	3	3		–	2	
	3	–	–	4	–	–	–		(3)	–	D 4
	–	–	3	VD 5	4	4	4		4	3	
	5	–	–	6	5	5	5		5	4	
	– 29,3	–	–	7	–	–	–		–	–	D 2
	–	546	6	8	6	6	6		–	–	
	–	–	–	–	–	–	–		6	–	
Aliae	33	124	129	167	169	169	131		196	121	
Orat.	2	–	–	1	1	1	1		3	6	
	–	–	7	(7)	2	2	–		(8)	5	D 5
	4	–	–	2	3	3	–		6	–	
	5	–	–	3	4	5	–		4	–	
	6	547	8	4	–	4	–		7	–	D 6
	7	–	–	5	–	–	–		9	–	D 7
	8	–	–	6	–	–	–		10	–	D 8
	–	–	7	7	(2)	(2)	–		8	(5)	D 5

19 *Infra*, p. 284.

	V.II	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	
Nat.	32	125	130	168	170	170	132		195	122	
Pauli	1	548	1	1	1	1	1		1	1	
	2 (69,1)	–	– (184,1)	2	–	–	–		(2)	–	D 9
	3	–	–	3	2	2	2		3	2	
	–	– 559	–	VD 4	–	–	–		–	–	D 10
	4	–	–	5	3	3	3		5	3	
Nat.				177	179	180	138		208	127	
Jac.	85.A,6	–	129,10	1	1	1	1		1	1	
	31,3	–	–	2	2	2	2		2	2	D 4
	–	–	–	VD 3	3	3	3		3	–	
	16,5;69,5	–	–	4	4	4	4		4	3	D 3
	33,7	–	–	5	5	5	5		5	–	D 7
Nat.				225	226	232	158	241	256	191	
Mat.	–	37	11,5	1	1	1	1	1	1	–	
	1,7,4	–	–	2	2	2	2	2	2	2	
	–	559	–	VD 3	3	3	3	3	3	–	D 10
	–	550	130,3	4	4	4	4	4	4	3	
	–	38	11,6	5	5	5	5	5	5	–	
	33,8	–	–	6	6	6	6	6	6	–	D 8
Nat.				242	242	245	171	262	274	196	
Sim.	35,1	–	–	1	1	1	1	1	1	–	
Jud.	–	–	–	2	2	2	2	2	2	–	
	2	–	–	3	3	3	3	3	3	2	
	–	–	–	VD 4	4	4	4	4	4	–	
	4	–	–	5	5	5	5	5	5	3	
	–	–	–	6	–	–	–	–	–	–	
	33,6	547	129,8	7	6	6	6	6	6	–	D 6
Vig.	68	193	183	259	260		181	278	292	164	
Andr.	– (69,2)	771	1	1	1		1	1	1	1	D 11
	1	–	–	2	2		2	2	2	–	
	–	772	2	3	3		3	3	3	2	
	3	–	–	VD 4	4		4	4	4	–	
	–	773	4	5	5		5	5	5	3	

	V.II	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A	M	
Nat.	69	194	184	260	261		182	279	293	165	
Andr.	1 (32,2)	774	1	1	1		1	1	1	1	D 9
	–	779	–	2	2		2	2	2	–	
	3	775	2	3	3		3	3	4	2	
	–	–	–	VD 4	4		4	4	6	3	
	5 16,5	–	–	5	5		5	5	7	4	D 3
	–	–	–	6	6		6	6	9	–	
	–	778	5	7	7		7	7	10	–	
	– 16,1	–	(7)	8	–		–	–	–	–	D 1
	–	–	8	9	8		8	8	11	–	
	2	– 771	– 183,1	10	–		–	–	–	–	D 11
Nat.	71			275	276	274	193	295	308	174	
Thom.	1	–	–	1	1	1	1	1	1	1	
	2	–	–	2	2	2	2	2	2	2	
	– 69,4	–	–	VD 3	3	3	3	3	3	–	
	–	– 912	– 204,10	4	–	–	–	–	–	3	
	3	–	202,32	5	4	4	4	4	4	–	

En règle générale, le compilateur du gélasien du VIII^e siècle choisit parmi les pièces que le gélasien et le grégorien lui présentent pour la même fête, et il entrelace dans un unique formulaire les pièces qu'il a retenues. Dans trois cas cependant, il reproduit à la suite l'un de l'autre le formulaire gélasien et le formulaire grégorien. On voulut ensuite ramener à l'unité ces « doublets » d'un genre particulier, soit en les combinant l'un avec l'autre, soit en faisant disparaître l'un des deux formulaires.

Ainsi le formulaire grégorien de la Saint-Pancrace (G 129; Tr 130) a-t-il disparu des autres témoins, au profit du formulaire précédent (gélasien), qui était consacré aux saints Nérée, Achillée et Pancrace.

Les formulaires de saint Marcel avaient été maladroitement maintenus distincts, et attribués, le gélasien, au pape saint Marcel (G 20), et le grégorien, à un martyr du même nom (G 21). Ces deux formulaires sont encore reproduits tels quels par G. Ils ont ensuite été réunis en un seul par les autres témoins, trois pièces étant éliminées au cours de l'opération (G 20, 1, 3 et 5)[20].

A la fête de l'Annonciation, le formulaire gélasiano-gallican a seul été conservé dans STrP. Le formulaire grégorien a seul été conservé dans R.

20 Le formulaire A 21 b, est une addition propre à ce manuscrit et directement tirée du vieux gélasien, comme tant d'autres additions de A.

V.II	Pd	H	G		S	Tr	R	P	A	
3	16	20	20	21	21	21	20	22	21	21b
1			1							1
2			–							2
–	75	1	–	1	1	1	1	1	1	–
3	–	–	2	–	2	2	–	2	2	–
4	–	–	3	–	–	–	–	–	–	3
–	76	2	–	2	3	3	2	3	3	–
–	–	–	VD 4	–	4	4	–	4	4	–
5	–	–	5	–	–	–	–	–	–	4
–	77	3	6	3	5	5	3	5	5	–
–	–	–	–	–	–	–	–	6	–	–

Dans A, les deux formulaires sont encore reproduits l'un après l'autre, le grégorien d'abord (A 129), puis le gélasiano-gallican (A 130), bien qu'une pièce du second ait déjà passé dans le premier (A 129,2). Dans G, les deux formulaires ont été mêlés l'un à l'autre, avec omission de la pièce correspondant à S 111,8... C'est ce formulaire combiné qu'a connu le compilateur de M et qu'il a abrégé.

Bo	Go	V.II	Pd	H	G	S	Tr	R	P	A		M
		14	85		113	111	44	93	119	129	130	87
		–	–		1	1	1	–	1	2	–	–
		–	385	(31,4)	II	–	–	I	–	I	–	–
125a		1	–		3	2	2	–	2	–	1	1
127		–	–		4	3	3	–	3	–	2	–
		–	386		V	–	–	II	–	III	–	II
(127)		3	–		6	4	4	–	4	–	3	–
128		–	(387)		VD 7	5	5	–	5	–	4	3
	104	–54,3	– 655		8	6	6	–	6	–	5	4
		–	389		9	7	7	–	7	–	6	–
		–	388		X	–	–	III	–	IV	–	–
		5	–		–	8	8	–	8	–	8	–
		6	–		11	9	9	–	9	–	7	–
		7	–	(204,32)	12	10	10	–	10	–	9	–

7. - Les préfaces

Sur les 188 préfaces que G contient pour les 300 premières sections (ancienne capitulation) qui appartiennent au fond commun du sacramen-

taire proprement dit, il y a relativement peu de changements dans les autres témoins [21].

Quand G laisse le choix entre deux préfaces pour le même formulaire, suivant un exemple qu'il a trouvé ici et là dans le vieux gélasien, les autres témoins n'en retiennent qu'une, et toujours la même: G 38,4-5 (5 = S 39,4); G 189,4-5 (5 = S 191,4); G 227,4-5 (4 = S 228,3); G 245,4-5 (5 = S 245,4).

Dans huit cas, les autres témoins n'ont aucune préface: G 40,3; 42,3; 98.A,6; 97.B,4; 98.B,3; 153,8; 168,4; 171,3.

Dans six cas, les autres témoins adoptent un texte différent: G 28,4, et S 28,4; G 53,4, et S 54,4; G 109, 4, et S 107,4; G 114,4, et S 112,4; G 159,4, et S 160,4; G 228,8, et S 229,8.

Il est difficile de dire, dans ces quatorze derniers cas, qui a conservé le texte de l'archétype. Mais il est deux autres cas où il apparaît assez nettement que le texte plus court de G (7,4, et 238,4) a été modifié et allongé par les autres témoins.

1. G 238,4, constitue un peu moins du tiers de la préface qui est reproduite dans STrRPA. Ce n'est pas lui qui abrège le texte, mais les autres qui l'ont allongé en groupant en une seule plusieurs préfaces qu'on trouve séparées ailleurs. Les répétitions qui déparent le texte long auraient suffi à le faire soupçonner [22].

Le texte court de G se lit aussi dans M 156,4, pour le même XXII^e dimanche après la Pentecôte. La deuxième partie du texte long (*qui cum pro... ad poenam*) présente tous les caractères d'une préface autonome, mais nous ne l'avons pas retrouvée ailleurs ainsi isolée. La troisième partie (*iuste enim corripis... corrigendi*) forme une préface indépendante, qui est conservée telle quelle dans le *Missale Gothicum*, n. 195. Les deuxième et troisième parties sont déjà réunies en une seule préface qui se lit dans G 245,4 (XXV^e dimanche après la Pentecôte).

Quant à la quatrième et dernière partie (depuis *qui ideo malis*), c'est encore une préface indépendante, qui figure dans la *missa pro mortalitate animalium* (G 404,4; Tr 325,4; Sang. 350, n. 127; P 404,4), ainsi que dans les collections de préfaces du *Reginensis* 337 et de l'*Ottobonianus* 313 [23]. Or, cette préface et la messe qui la contient, font partie d'une longue section (G 402 à 411), fidèlement reproduite dans P 398 à 406, et S*, n. 118 à 160, qui appartenait certainement à l'archétype.

---

21 Evidemment, nous laissons de côté les préfaces ajoutées ici ou là, et de façon indépendante, par P et A.

22 Le texte long se retrouve dans la collection de préfaces de l'*Ottobonianus* 313 (éd. H. A. Wilson, *The Gregorian Sacramentary*, H. Bradshaw Soc. XLIX, Londres 1915, p. 289).

23 *Ibid.*, p. 245 et 300.

2. La préface de saint Jean l'Evangéliste a également une forme courte dans G 7, 4, et ici encore, M 6,3, s'accorde avec G. Le texte long se lit dans STrRPA, etc. Il est un compromis entre le texte de G et celui du *Paduense*, n. 34.

Le texte GM reproduit fidèlement les cinq premières lignes de la première préface du léonien pour la même fête (n. 1276; la préface entière du léonien avait déjà passé dans le *Gothicum*, n. 326). Le texte court de GM — c'est le point qui nous importe ici — ne peut venir par abréviation du texte long des autres témoins. Dans sa dernière phrase (*Retia... sectaretur*), il a, en effet, conservé très fidèlement le texte du léonien, alors que les autres témoins ont substitué à cette phrase une nouvelle phrase, complètement différente, qui n'a gardé du texte original que le seul mot *retia*.

La phrase *retia saeculi...* faisant défaut dans le texte du *Paduense*, il en résulte que le texte long s'appuie, ici, sur le texte de G. Cette dépendance est confirmée par le fait que le texte long reproduit, juste avant, les mots *terrenum respuit patrem ut possit invenire caelestem*, mots qui ne sont pas dans le *Paduense* et qui viennent donc du léonien par l'intermédiaire de G.

Pour le reste du texte, la plus longue partie, les témoins du texte long reproduisent la suite de la préface telle qu'elle se lit dans le *Paduense* (sauf omission de cinq mots, au début). La soudure est faite avec la première partie du texte par un lourd *quique ab Unigenito*; cette liaison a déjà été utilisée dans la préface précédemment examinée; elle revient toutes les fois que, dans les témoins du deuxième groupe, le texte d'une préface est fait de pièces rapportées.

Cette seconde partie du texte est une compilation fort curieuse, qui entrelace des lambeaux de texte pris dans la première (n. 1276) et dans la seconde préface (n. 1281) que le léonien reproduit pour la fête de saint Jean. Des retouches plus ou moins légères sont faites à ces extraits, et des gloses importantes s'intercalent entre eux. On a la suite: a = Léon. 1281,12; b = Léon. 1276,26-27; c = glose; d = Léon. 1276,25-26; e = glose; f = Léon. 1281,13-14.

On voit donc, par l'étude de ces deux préfaces (G 7,4; 238,4), que G a conservé le texte primitif du gélasien du VIII^e^ siècle là même où, à priori, on aurait pu penser que G abrège le texte plus long des autres témoins.

8. - Autres pièces

Il reste à signaler quelques pièces, présentes dans G, qui ne sont pas des doublets et qui pourtant, sauf exception, ne figurent pas dans les autres témoins.

1. Parmi ces pièces, il y a certainement des additions que G a reçues au cours des remaniements de même nature que nous examinerons plus loin. Ainsi G 275,4 (= H 204,10), reproduit par M 174,3 est-il une addition certaine; de même G 277,5 (= H 204,34). La preuve en est que G omet ces deux pièces, quand il reproduit plus loin (G 330) la liste des pièces que le gélasien du VIII^e^ siècle avait extraites de la section grégorienne H 204. Ces deux pièces sont au contraire présentes dans la liste reproduite par les autres témoins (P 330,11 et 38; A II,xi,10 et 34).

G 237,4 (= V III, 17,4) est aussi une addition, car cette pièce est omise par G, et par lui seul, dans la liste des *Benedictiones super populum* (G 307) recopiée du vieux gélasien; elle y est remplacée par une nouvelle pièce (G 307, 1). En reproduisant cette liste, les autres témoins ont tous conservé la pièce 4 (S 292,4; R 205,4; P 326 B,4; A II,vii,4).

2. D'autres pièces faisaient certainement partie de l'archétype du gélasien du VIII^e^ siècle, comme G 75,6 (= H 58,4; 202,12). C'est pour cela qu'en reproduisant la liste des pièces tirées de la section grégorienne H 202, tous les témoins omettent cette pièce (G 332; P 331; A II,xii). C'est la preuve qu'elle avait été utilisée dans la partie antérieure du sacramentaire, là où G est le seul à l'avoir gardée.

Ayant tendance à alléger les formulaires des pièces qui sont en surnombre, et étant portés à les réduire assez souvent au type « grégorien », les autres témoins ont probablement éliminé d'autres pièces que G a seul conservées: G 119,2; 181,1 et 6; 196,3 et 6. C'est aussi le cas de G 52,10, qui a dû être écarté en même temps que les doublets 8 et 9.

Quant à G 231, 9, et 231,10 (= Léon. 853 et 844 b), on ne les rencontre dans aucun autre livre liturgique, si ce n'est dans le Triplex où la première pièce se lit parmi plusieurs oraisons qui sont extraites de la même section du léonien. Il faut donc attendre l'édition du Triplex promise par Dom Mohlberg, avant de pouvoir dire si ces deux pièces ont été ajoutées par G ou bien éliminées par les autres témoins.

Troisième section

Additions et modifications majeures apportées par G au fond commun du sacramentaire

Jusqu'ici il nous est apparu que, sauf sur quelques points limités, G a conservé au gélasien du VIII^e^ siècle sa teneur originelle. Nous abordons maintenant un groupe de formulaires et tout un lot de pièces, en grande partie propres au type G, qui ont été manifestement introduits dans le sacramentaire après sa confection. Il ne s'agit ni des formulaires, ni des

quelques pièces, qui sont propres à G comme manuscrit particulier [24]. Il s'agit de modifications qui débordent le cas de ce manuscrit et qui affectent également tel ou tel représentant remanié du groupe STrRPA(M). Cela invite à rattacher ces modifications à une forme du gélasien du VIII^e siècle qui a existé hors du manuscrit de Gellone. Mais c'est bien dans ce sacramentaire, *et là seulement*, qu'on perçoit comment ces modifications ont été effectuées.

§ I. Les formulaires des Rogations

L'archétype du gélasien du VIII^e siècle ne contenait pas de formulaires pour les Rogations. Il se bornait à reproduire, à sa date véritable, le formulaire grégorien de la Litanie majeure (25 avril), et à ce formulaire succédait aussitôt le formulaire de la Saint-Vital (28 avril). Tel est l'état dans lequel se présentent encore S et Tr, et tel est aussi l'état du texte primitif que révèle la première capitulation de G. Primitivement, en effet, le manuscrit de Gellone affectait le numéro 120 au formulaire de la Litanie majeure, et sous le numéro 121 il plaçait la messe de saint Vital [25].

Pour satisfaire aux usages de la Gaule, on composa par la suite deux formulaires *In alio die* et *In tertia die* [26], comportant, chacun, d'abord les oraisons de la procession, puis celles de la messe [27], comme pour la Litanie majeure du 25 avril. On plaça ces deux nouveaux formulaires après celui du 25 avril.

Ces nouveaux formulaires se présentent sous deux états partiellement différents, l'un, qui est propre à G, et l'autre, qui apparaît avec PAR; à ces trois témoins, il faut joindre le sacramentaire de Reims [28].

---

[24] *Infra*, p. 294-296.

[25] Impossible d'admettre comme évident que, sous le numéro 120, G. réunissait déjà les formulaires du 25 avril et ceux des deuxième et troisième jours. Quand G réunit sous un même numéro plusieurs formulaires, il s'agit de formulaires utilisés le *même* jour: cf. G 3, et surtout G 124 (première capitulation seule) qui réunit à la fête de saint Juvénal (3 mai), et sous le titre deux fois répété *eodem die*, les formulaires de saint Alexandre, etc., et de l'Invention de la croix.

[26] Ces titres rappellent les titres du *Gothicum*: 332. *Item missa secunda die in Rogacionibus*; 337. *Missa tercia die in Rogacionibus* (éd. H. M. BANNISTER, t. I, H. Bradshaw Soc. LII), Londres 1917.

[27] Par une distraction inexplicable, Bourque a pris la première partie de chaque formulaire pour une « première messe », alors que le titre *Orationes* n'est pas du tout équivoque, et que les pièces correspondantes ne sont pas celles d'une messe. Les pages 64-66 qu'il a consacrées à ces formulaires, sont de la pure fantaisie (*Etude sur les sacramentaires romains*, II^e partie, t. I, Québec 1952).

[28] Manuscrit perdu; nombreux extraits par J. Voisin (Paris, Bibl. Nat., *lat.* 9493), reproduits par U. CHEVALIER, *Sacramentaire et martyrologe de l'Abbaye de Saint-Rémy-de-Reims* (Bibl. lit., 7) Paris 1900, pp. 305-357.

V.III	H	Go		S	Tr	G	P	A	R	M			
	100		Lit. M.	118	118	120	126	147		90	95	99	
	1		Orat.	1	1	1	1	1			1		
	2			2	2	2	2	2		1		1	
	3			3	3	3	3	3		2		2	
	4			4	4	4	4	4		3			
	5			5	5	5	5	5					
				119	119	120	126	149					
	7		Missa	1	1	1	1	1			2		
	8			2	2	2	2	2			3		
	–			–	–	–	VD 3	–					
	–	184		–	VD 3	–	–	3			4		D 1
	9			3	4	3	4	4			5		
	201,16			–	–	–	–	5					D 2
	6			4	–	4	5	–					D 3
	10			–	5	5	6	–					D 4
				Alio die		124	127	150	103	91	96		
	201,12				Orat.	1	1	1	1		1		
	201,20					2	2	2	2		2		
	201,25					3	3	3	3	4			
	201,26					4	4	4	–			3	
	100,6					5	5	5	–				D 3
					Missa	125				90			
	201,17					1				a			
28,3	–					2				4			
	–	184a				VD 3							D 1
	–					VD 4							
	201,6					5							
	–	184b				6							
	202,7					7				5			
	202,34					8							
						Missa	127	151	104				
		327					1	1	1		3		
							2	2	2		4		
		341b					VD 3	3	3		5		D 5
	100,10						4	4	4		6		D 4
	201,9						5	5	5				D 6

V.III	H	Go		S	Tr	G	P	A	R	M			
			Tert. die			126	128	152	105	91		99	
	201,18		Orat.			1	1	1	1			4	
	201,23					2	2	2	2			5	
	201,35					–	–	3	3	5			
	201,29					3	3	4	–	6			
	201,32					4	4	5	–				
			Missa			127							
	201,31					1				1			
42,3	–					2				2			
	–	341b				VD 3							D 5
	201,16					4				3			D 2
	201,9					5							D 6
						Missa	128	153	106		97		
		333					1	1	1		1		
		339					2	2	2		2		
		331					VD 3		3		3		
I,45,9		–					4		4		4		
		340					5		5				
II,51	101		Vital.	120	120	121	129	137	–	–			
I,59	–		IV Do.	121	121	122	130	138	96	92			
–	–		vigilia	131	132	131	140	lac	107		–		
I,63	108		Ascens.	132	133	132	141	lac	108		98		

Ce qui différencie avant tout les deux états des formulaires ajoutés ici au gélasien du VIII[e] siècle, c'est que, après avoir reproduit les deux mêmes groupes d'oraisons destinées à la procession des deuxième et troisième jours, les formulaires de la messe ne sont plus les mêmes.

Les formulaires de messe de G sont de la même venue que les oraisons de procession qui les précèdent. La principale source utilisée de part et d'autre est la section 201 de l'*Hadrianum*: *Orationes pro peccatis*.

Les formulaires de messe des autres témoins n'ignorent pas complètement ceux de G (G 127, 3 et 5 = A 151, 3 et 5, etc.); mais ils ont surtout reproduit de vieilles pièces gauloises qui se lisent encore dans les messes des Rogations conservées par le *Missale Gothicum* (327 à 342).

La parenté des nouveaux formulaires avec le vieil usage gaulois des Rogations était ainsi accentuée. Il ne restait plus qu'à faire passer ces for-

mulaires juste avant celui de l'Ascension. C'est ce que firent des témoins comme A et R.

Dans A, la translation a porté non seulement sur les formulaires des deuxième et troisième jours, mais aussi sur celui de la Litanie majeure, qui tenait lieu de « premier jour » dans le premier état des textes. Une difficulté surgissait du même coup. Avec le formulaire de la vigile de l'Ascension, il n'était pas possible de loger trois nouveaux formulaires entre le dimanche et le jeudi de l'Ascension. C'est pourquoi, sans doute, le formulaire de la vigile a disparu de certains témoins, comme le sacramentaire de Monza. La présence de cette vigile dans tous les témoins plus anciens du gélasien du VIII^e^ siècle inviterait à penser que ce n'est pas sans raison qu'on imagina d'abord de placer les Rogations aux 25, 26 et 27 avril, comme une sorte d'extension de la Litanie majeure du 25.

Le sacramentaire de Monza, quant à lui, a connu les deux états des textes, celui de G, et celui de PA. Il aura donc ses trois jours de litanie des 25, 26 et 27 avril (M 90-90a-91), et comme dans A, ses trois jours de litanie *ante Ascensionem Domini* (M 95-96-97). Pour confectionner ces six formulaires, il puise indifféremment dans ceux de G et dans ceux de PA. On vérifie par là, qu'il a connu les formulaires de messe propres à G et ceux qui leur ont été substitués dans les autres témoins (PAR).

Que les formulaires de G constituent le premier jet des nouveaux formulaires des Rogations, cela ressort nettement des faits sur lesquels nous venons d'attirer l'attention, en allégeant d'ailleurs le commentaire de tout ce qui n'était pas absolument nécessaire. Il s'agit maintenant d'établir fermement que les formulaires de G — et par voie de conséquence les autres, qui les ont modifiés — sont des additions postérieures à la confection du gélasien du VIII^e^ siècle. En ce point précis, l'état primitif du sacramentaire a été conservé par STr, et il se reflète dans la première capitulation de G, comme nous l'avons déjà indiqué. La preuve de l'addition n'est pas difficile à administrer et elle est péremptoire.

Pour confectionner les formulaires des deuxième et troisième jours des Rogations, G a pillé la section H 201 du sacramentaire grégorien. Pour ce faire, il n'est pas allé chercher à nouveau ses matériaux dans le grégorien lui-même, mais dans le gélasien du VIII^e^ siècle.

Celui-ci avait en effet reproduit, sous les titres *Item orationes cotidianae* (G 332; P 331; A II,xii) et *Orationes pro peccatis* (G 401; P 396; A II,xciii), les pièces de la section H 201 qui n'avaient pas été utilisées

dans le reste du sacramentaire [29]. Or, le contenu primitif de ces deux sections a été conservé par P et A, tandis que G en a fait disparaître respectivement trois et treize pièces. Que sont devenues ces seize pièces?

Fait remarquable et plein de sens, treize de ces pièces ont été utilisées par G pour la confection des deux nouveaux formulaires des Rogations. Preuve complémentaire, dont l'importance apparaîtra mieux encore quand nous examinerons les additions que G a faites aux formulaires dominicaux, G a également puisé dans la section grégorienne H 202 pour en extraire au moins deux pièces et les incorporer aux nouveaux formulaires des Rogations (les deux autres pièces sont les doublets de H 100,10, et 201,16). Or, nous le verrons, G a également supprimé ces pièces des sections du gélasien du VIII^e siècle qui avaient conservé le reliquat de la section H 202, et lui seul l'a fait. Deux autres pièces de la section H 201 ont également reçu de G une affectation propre, et celui-ci les a pareillement omises quand il a reproduit les restes de cette section.

Il est donc indubitable que la confection des formulaires des Rogations ne remonte pas à l'archétype du gélasien du VIII^e siècle. Ces formulaires sont apparus dans la lignée de G, après que s'en fut détachée la revision qui a donné naissance au groupe STrRPA(M). De la lignée de G, ces formulaires ont ensuite passé dans quelques témoins du deuxième groupe (PAR), mais ils y ont aussi été modifiés. Quant à M, il a connu la forme G et la forme A(P) de ces formulaires; il a enregistré les deux usages liturgiques et il a puisé les matériaux de ses propres formulaires dans les textes des deux formes G et A(P).

Afin de manifester comment les formulaires des Rogations ont été compilés après la confection du gélasien du VIII^e siècle et après la revision STrRPA, nous allons reproduire un tableau qui montre d'abord quel usage le gélasien du VIII^e siècle avait fait de la section grégorienne H 201, dans le corps du sacramentaire (colonne 2) et dans les sections *Orationes cotidianae* (P 331; A II,xii) et *Orationes pro peccatis* (P 396; A II,xciii) (colonnes 3 et 4). Les colonnes 5 et 6 montrent ce qui reste de ces deux dernières sections dans G. La colonne 7 signale, enfin, l'endroit où G a utilisé les pièces manquantes, c'est-à-dire, dans treize cas, pour la confection des formulaires des Rogations (deuxième capitulation, formulaires 124-127).

On observera que, dans G 126 et P 128, une pièce est tombée, qui est requise pour avoir les cinq oraisons nécessaires à l'intégrité du formulaire. Cette pièce a été conservée par A 152,3, et R 105,3; elle vient de H 201,35.

---

[29] Ce qui subsiste des *Orationes pro peccatis* dans les fragments du *Sangallensis* 350 (S*), s'accorde avec PA; Ed. G. MANZ, *Ein St. Galler Sakramentar-Fgt...* (Lit. Qu. 31) Munster en W. 1939, n.os 112-117.

H	S	P	A	G	P	A	P	A	G	G	G	
201					331	II,12	396	II,93	332	401		
1	84,5	lac.	89,7	87,5								
2	85,5	lac.	90,5	88,5								
3	–	–	–	–	1	1			1			
4	87,2	lac.	93,2	90,2								
5	87,5	lac.	93,5	90,5								
6	83,2	lac.	88,2	86,2			1	1		–	125,5	
7	–	–	–	–	4	4			3			
8	–	–	–	–	2	2			2			
9	–	–	–	–			2	2		–	127,5	
10	–	–	–	–			3	3		1		
11	–	–	–	–			4	4		2		
12	–	–	–	–	3	3			–		124,1	
13	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
14	273,6	292,6	305,7	272,6								
15	67,6	71,6	69,6	67,6								
16	–	–	–	–	5	5			–		127,4	
17	–	–	–	–			5	5		–	125,1	
18	–	–	–	–			6	6			126,1	
19	–	–	–	–			7	7		3		
20	–	–	–	–			8	8		–	124,2	
21	–	–	–	–	6	6			4			
22	71,2	76,2	74,2	72,2								
23	–	–	–	–			9	9		–	126,2	
24	–	–	–	–			10	10		4		
25	–	–	–	–			11	11		–	124,3	
26	–	–	–	–			12	12		–	124,4	
27	–	–	–	–			13	13		5		
28	–	–	–	–			14	14		–		304,22
29	–	–	–	–			15	15		–	126,3	
30	–	–	–	–	7	7			5			
31	–	–	–	–			16	–		–	127,1	
32	–	–	–	–	8	8			–		126,4	
33	155,1	lac.	180,1	154,1								
34	–	–	–	–	9	9			6			
35	–	–	–	–			18	17		–	126, ?	
36	–	–	–	–			17	16		–		279,7

§ II. Les additions de G aux formulaires dominicaux.

Lorsqu'on compare le contenu de la section grégorienne H 202 *Orationes cotidianae* (59 pièces) avec ce qui en subsiste dans la section correspondante du gélasien du VIII[e] siècle (P 331; A II,xii; G 332), on constate que P et A ont déjà singulièrement réduit le contenu de cette section (25 pièces), et que, dans G, il n'en subsiste plus grand chose (7 pièces seulement). De ce double fait, l'explication est évidente [30].

En confectionnant le gélasien du VIII[e] siècle, le compilateur utilisa soit directement, soit indirectement, des pièces qui appartenaient à la section grégorienne H 202. Cette utilisation est attestée par tous les représentants du sacramentaire. Voici la liste des emprunts « indirects » [31].

H 202	V	H	Pd	G	S	Tr	R	P	A
1	–	45,1	174	60,1	60,1	59,1	47,1	63,1	62,1
3	–	69,4	272	85,2	82,2	81,2	69,2		87,2
(4)	II,85.A,2	(53,4)	(208)	262,2	263,2		184,2	281,2	295,2
6	–	47,4	184	67,2	67,2	66,2	54,2	71,2	69,2
(8)	I,52,2	96,5	380	108,1	106,2	107,2	89,2	114,2	124,2
11	III,16,1	95,4	374	243,1	243,1	246,1	172,1	263,1	275,1
12	–	58,4	229	75,6	–	–	–	–	–
14	–	68,4	268	83,6	81,6	80,6	68,6		85,6
18	–	50,4	197	65,5	65,5	64,5	52,5	68,5	67,8
19	–	–	748	251,1	252,1	255,1	176,1	270,1	284,1
20	I,27.B,2	–	–	77,1	75,1	74,1		80,1	79,1
20	I,83.C,10	–	–	153,10	154,9	155,9	122,7		
28	III,15,1	–	720	240,1	240,1	243,1	169,1	260,1	271,1
36	III,66,1	–	112	38,2	39,2	39,2	30,2	41,2	39,2
(40)	–	96,18	–	110,29		109,15	91,14	116,15	126,15
48	–	–	72	19,3	20,2	20,2	19,2	21,2	20,2
48	–	38,5	141	52,11	53,8	52,8	–	56,8	53,10
54	–	–	535	165,1	166,1	171,1	129,1		191,1
59	–	100,10	–	120b,5	–	119,5	–	126,6	–
15	III,17,9	–	898	307,6	292,9	(7),9	–	326b,9	II,7,9
(22)	III,17,15	–	–	303,7	290,6	(5),6	–	325,6	II,5,6
24	I,28.C,5	–	–	86,5	83,5	82,5	70,5		88,7
32	II,71,3	–	–	275,5	276,4	274,4	193,4	295,4	308,4
44	III,4,2	–	–	178,2	178,2	179,2	137,2		207,2

30 C'est en travaillant sur le tableau de concordance, légèrement modifié et complété, établi pour la section H 202 par les moines d'Hautecombe, et qu'ils nous ont aimablement adressé, que nous sont apparues les conclusions que nous allons présenter.

31 Pour le cas spécial de G 75,6, voir *supra*, p. 284.

Voici la liste des emprunts directs, principalement situés aux dimanches après Noël et après l'Epiphanie:

H 202	G	S	Tr	R	P	A
2	271,6	272,6		189,6	291,5	304,6
5	28,2	28,2	28,2	25,2	30,2	28,2
9	304,1	291,1	(6),1	204,1	326,1	II,6,1
25	251,2	252,2	255,2	176,2	270,2	284,2
33	28,6	28,6	28,6	25,6	30,6	28,6
34	35,6	36,6	36,6	29,6	38,6	36,6
35	13,6	14,6	14,6	13,6	13,6	14,6
37	19,7	20,6	20,6	19,6	21,6	20,6
38	9,6	10,6	10,6	10,6	9,6	10,6
39	73,5	72,5	71,5		77,6	—
40	( )	33,2	33,2	26,2	35,2	33,2
41	16,7	17,6	17,6	16,6	17,6	17,6
43	( )	33,6	33,6	26,6	35,6	33,6
47	19,2	20,1	20,1	19,1	21,1	20,1
52	38,7	39,6	39,6	30,6	41,6	39,6
55	165,2	166,2	171,2	129,2		191,2

Au moment de reproduire sa propre liste des *Orationes cotidianae* (P 331; A II,xii), le compilateur du gélasien du VIII[e] siècle élimina de la section H 202 tous les textes qu'il avait déjà utilisés, ou presque. Il a en effet laissé subsister les pièces H 202, 15, 22, 24, 32, 44, pourtant déjà employées par lui. Il a d'autre part supprimé deux pièces (H 202, 13 et 51), dont nous n'avons pas pu identifier l'emploi dans le reste du sacramentaire.

H 202	P 331 A II,xii	H 202	P 331 A II,xii	H 202	P 331 A II,xii
1-6	–	25	–	47-48	–
7	10	26-27	19-20	49-50	29-30
8-9	–	28	–	51-52	–
10	11	29-32	21-24	53	31
11-14	–	33-41	–	54-55	–
15-17	12-14	42	25	56-58	32-34
18-20	–	43	–	59	–
21-24	15-18	44-46	26-28	(49)	(A 35)

De la liste déjà abrégée de PA, G n'a conservé que sept pièces:

H 202	PA	G 332	H 202	PA	G 332
10	11	7	42	25	11
16	13	8	44	26	12
23	17	9	49	29	13
27	20	10			

Que sont devenues les dix-huit autres pièces? Elles ont été utilisées par G, soit pour la confection des nouveaux formulaires des Rogations [32], soit pour ajouter une pièce au formulaire du *Natale unius martyris* [33], soit enfin pour donner une oraison *super populum* à plusieurs formulaires dominicaux du gélasien du VIII^e siècle qui en étaient encore dépourvus.

En attribuant une oraison *super populum* à la plupart des dimanches après la Pentecôte, G continue le mouvement amorcé par le compilateur du sacramentaire. Celui-ci avait pourvu de cette pièce les deux dimanches après Noël, les six dimanches après l'Epiphanie et les dimanches qui vont de la Septuagésime au dimanche des Rameaux. Il avait aussi amorcé le mouvement pour les dimanches après la Pentecôte en donnant aux deux premiers une oraison *super populum*. Pour l'ensemble de ces dimanches, tous les témoins sont d'accord.

Le compilateur du sacramentaire avait en outre puisé huit fois déjà dans la liste grégorienne H 202, pour y prendre l'oraison *super populum* des deux dimanches après Noël et des six dimanche après l'Epiphanie. C'est à cette même source que G est venu puiser encore une quinzaine de fois.

Mais G a également puisé à une autre source, la liste gélasienne des *Benedictiones super populum post communionem* (V III,17,1-15). Le gélasien du VIII^e siècle avait recopié cette liste (G 306-307; S 292; Tr (7); R 205; P 326 B; A II,vii). Le remanieur de G s'est reporté à cette copie, et les emprunts réels qu'il lui a faits se suivent dans l'ordre même des pièces de cette liste.

Si G n'en utilise pas toutes les pièces pour les dimanches, c'est que quelques-unes avaient déjà trouvé place ailleurs. Le compilateur du sacramentaire en avait employé deux (V III,17,14-15 = G 302,6, et 303,7; S 289,6, et 290,6, etc.). Et G lui-même en avait tiré une autre addition (V III, 17,4 = G 237,4), dont nous avons déjà parlé [34].

Pour les trois derniers dimanches de l'Avent, G emprunte l'oraison *super populum* aux formulaires voisins, ce qui le conduit, une fois, à supprimer la pièce ainsi empruntée du formulaire auquel il l'emprunte (G 264) : G 268,6 = G 265,8; S 266,9..; G 270,6 = G 264—; S 265,5..; G 274,6 = G 262,5; S 263,4...

Les additions que G a ainsi apportées au gélasien du VIII^e siècle, ne sont pas le propre de ce manuscrit particulier. Elles se retrouvent dans M,

---

[32] Emprunt direct: G 125,7 = PA 10 = 202,7. — Emprunt indirect: G 127,4 = H 201,16 = PA 22 = H 202,30.

[33] G 278,7 = H 202,53. — Absente de STrRA, qui reproduisent le même formulaire, cette pièce est reproduite au même endroit que G par M 221,5.

[34] *Supra*, p. 284.

pour la plupart, aussi bien les oraisons *super populum* que les formulaires des Rogations propres à G. Par le fait, ces formulaires et ces oraisons remontent à quelque ancêtre de G. Ils caractérisent une étape du développement du type G, et ils le différencient à la fois de l'archétype du gélasien du VIII^e^ siècle et, évidemment, de la revision qui est à l'origine du groupe STrRPA.

		G	M	V III,17	H 202
Dom.	III p. Pt.	150,6	111,4	–	18
	IV	154,6	112,5	5	–
	V	159,6	113,5	6	–
	VI	165,6	119,3	–	58
	VII	170,6	123,6	7	–
	VIII	173,6	—	–	56
	IX	176,6	126,4	8	–
	X	–	–	–	–
	XI	182,6	130,4	–	45
	XII	194,6	134,4	9	(15)
	XIII	202B,6	138,5	–	29
		7	–	–	50
	XIV	–	–	–	–
	XV	207,6	142,5	(15)	22
	XVI	–	–	–	–
	XVII	216,6	( )	11	–
	XVIII	223,6	–	12	–
	XIX	229,6	152,4	–	21
	XX	233,6	–	13	–
	XXI	–	155,4	7	–
	XXII	238,6	–	–	17
	XXIII	240,6	157,4	–	24
	XXIV	243,6	158,5	–	26
	XXV	245,7	159,4	–	29
	XXVI	250,6	–	–	31
	XXVII	251,6	–	–	32
	XXVIII	257,6	–	–	57
	XXIX	261,6	–	–	46
	XXX	268,6	–	II,84,12	Pd 816
	XXXI	270,6	–	II,85.C,5	Pd 804
	XXXII	274,6	172,4	II,83,5	–

§ III. Les additions de G, comme manuscrit particulier.

Les additions que nous venons d'étudier et celles qu'il faudrait y joindre si notre exposé s'était étendu aux formulaires autres que ceux de la messe, caractérisent une forme du gélasien du VIII^e^ siècle qui déborde le cas particulier du sacramentaire de Gellone. A côté de ces additions, il en

est d'autres, qui sont au contraire strictement propres à ce sacramentaire et qui le caractérisent comme manuscrit particulier.

Ces nouvelles additions ont ceci de particulier qu'elles sont toutes tirées du sacramentaire grégorien du type *Hadrianum*, en tant que ce type se distingue du type *Paduense*, et, plus précisément encore, de la forme que présentait le texte même de l'*Hadrianum* avant que Alcuin n'en fît la toilette grammaticale et ne corrigeât les fautes du texte. Les emprunts de G reproduisent en effet la forme du texte qui a été conservée dans un manuscrit grégorien semblable au manuscrit de Cambrai 164 (début du IX^e siècle).

Nous avons déjà étudié quelques-unes de ces additions [35]. En voici l'indication: G 33,6 (= H 27,5); 213 (ou 224), 6 et 7 (= H 155 et 156,1); 416,3 (= H 210); 419,6 (= H 218); 375 (= H 216).

En examinant, avec les éditeurs du sacramentaire de Gellone, la seconde messe de l'octave de Noël que ce manuscrit est seul à reproduire [36], nous avons conclu qu'il fallait ajouter ce formulaire au groupe des additions tirées de l'*Hadrianum*.

Ce formulaire de messe combine, en effet, les pièces tirées de deux formulaires grégoriens, celui de l'octave de Noël (H 14) et celui du 2 février (H 27). Or, G ne tient pas son texte du *Paduense* (VIIII), car ce dernier n'a pas la pièce de G 11 b, 5 = H 14,3, mais une autre pièce, qu'il lui a substituée (P 51). Et pourtant, le gélasien du VIII^e siècle a connu le formulaire de l'octave de Noël sous la forme qu'il a dans le *Paduense* (VIIII), c'est-à-dire avec la postcommunion P 51, puisqu'il a fait entrer les trois pièces de ce formulaire dans celui qu'il a confectionné pour le I^er dimanche après Noël (P 51 = G 9,5; S 10,5; Tr 10,5; R 10,5; P 9,5; A 10,5; M 8,5).

Le *Paduense* ne renferme pas non plus la pièce H 27,5, que reproduit G 11 b, 6. Et ici encore, le gélasien du VIII^e siècle montre qu'il a organisé son formulaire du 2 février (S 34, Tr 34, R 27, P 36, A 34, M 19) en puisant dans le *Paduense* (XXV, 103-106 = H 27, 1-4), car il ignore la pièce H 27,5. Au contraire, G a cette pièce, placée à la fin du formulaire du 2 février (G 33,6). Son absence des autres témoins montre déjà qu'il s'agit d'une addition. La teneur du texte le confirme.

Que ce soit ici, au 2 février (G 33,6), ou à l'octave de Noël (G 11 b, 6), le texte de G est en effet identique à celui du manuscrit de Cambrai 164,

---

35 *Le sacramentaire gélasien* (*Vat. Reg. 316*), Bibl. de Théol., série IV, vol. 1, Paris-Tournai 1958, p. 391-4 et 588-9.

36 L'addition se trahit déjà par le fait que le copiste a omis de numéroter (XI) non seulement le formulaire ajouté, mais déjà la messe précédente, qui est la messe d'octave transcrite par tous les autres témoins du gélasien du VIII^e siècle.

lequel, dans H 27,5, omet les mots *prius quam Christum Dominum videre mereretur*.

C'est donc bien à l'*Hadrianum*, et plus spécialement à un manuscrit du genre *Cameracensis* 164, que G a eu recours pour confectionner son formulaire de l'octave de Noël et pour ajouter la dernière pièce au formulaire du 2 février.

* * *

Au terme de cet exposé, il est possible de tirer quelques conclusions générales sur les rapports mutuels des représentants du gélasien du VIII^e siècle, pour la partie « sacramentaire proprement dit ».

1. Il ne peut être mis en doute que tous ces livres se rattachent à un même et unique archétype, mais il est également assuré qu'aucun d'entre eux ne représente tel quel l'archétype du gélasien du VIII^e siècle (x). Du point de vue de sa structure générale, la physionomie de l'archétype est assez bien représentée (sauf exceptions, plutôt rares) par les sections qui sont communes au sacramentaire de Saint-Gall (348) et au sacramentaire de Gellone, la parenté plus spéciale de ces deux descendants de l'archétype étant mise en relief quand on s'en tient à la première capitulation du manuscrit de Gellone.

2. Pour le détail des formulaires de messe, il n'est pas douteux que le sacramentaire de Gellone représente le premier jet du gélasien du VIII^e siècle. Mais, entre le manuscrit de Gellone et l'archétype, il faut admettre un intermédiaire (G 1), qui se caractèrise principalement par l'addition des formulaires des Rogations et celle des oraisons *super populum* des dimanches après la Pentecôte.

Quant au manuscrit particulier de Gellone, il se distingue de G 1 par le fait qu'il lui a ajouté quelques pièces et formulaires directement tirés du grégorien type *Hadrianum*, non encore revisé par Alcuin (genre *Cameracensis* 164).

3. Les autres représentants du gélasien du VIII^e siècle dérivent tous d'une revision intelligente et très systématique (y), qui les oppose en bloc au sacramentaire de Gellone.

De cette revision, le meilleur représentant est certainement le manuscrit 348 de Saint-Gall, et, en seconde position, le Triplex. Mais un certain nombre de particularités rapprochent l'un de l'autre ces deux manuscrits, tout en les opposant aux autres représentants de la recension y, ce qui

empêche d'admettre que STr ont gardé sans retouche cette recension[37]. Le *Sangallensis* 350, très fragmentaire, est de la même venue.

Quant au sacramentaire de Rheinau, il se tient assez près de S, mais il a écourté le sacramentaire en ne reproduisant qu'un choix de formulaires, et il a déjà subi l'influence de G 1[38].

Des deux autres témoins importants de la recension *y*, il est sûr que le sacramentaire d'Angoulême est moins fidèle que le Phillipps. Tout en ayant un certain nombre de formulaires supplémentaires (et le manuscrit est mutilé!), le Phillipps respecte mieux la teneur primitive des formulaires issus de la recension *y*. Le sacramentaire d'Angoulême possède aussi des formulaires supplémentaires, différents de ceux du Phillipps, mais il a surtout remanié le contenu des formulaires venant de la recension *y*. Il a conservé la plupart des particularités de cette recension, mais il a eu l'idée singulière de réintroduire dans les formulaires un nombre assez important de pièces gélasiennes, que l'auteur du gélasien du VIII^e siècle avait laissées de côté. Le procédé est si évident et en même temps si anormal, qu'il nous a paru bien inutile, dans cet exposé, d'en signaler toutes les conséquences.

4. La recension *y* une fois constituée, ses représentants ne sont pas tous restés sans contact avec les autres descendants de l'archétype. Le *Sangallensis* 348 ne paraît avoir eu aucun contact de ce genre avec la lignée qui aboutit au sacramentaire de Gellone. Sur des points précis, les autres représentants de la recension *y* ont subi l'influence de quelque ancêtre du manuscrit de Gellone. Le Phillipps et les sacramentaires d'Angoulême et de Rheinau, ont connu et utilisé, tout en les remaniant, les formulaires des Rogations qui avaient fait leur apparition dans la lignée du manuscrit de Gellone.

5. Quant au sacramentaire de Monza, le détail des formulaires montre, à l'évidence, qu'il dérive, ***entre autres sources***, de deux exemplaires du gélasien du VIII^e siècle. L'un d'eux appartenait à la lignée du sacramentaire de Gellone (G 1), car il possédait déjà les formulaires des Rogations propres à cette lignée, ainsi que les oraisons ***super populum*** ajoutées aux dimanches après la Pentecôte. L'autre exemplaire appartenait à la recension *y*, dont M présente à peu près toutes le modifications, mais cet exemplaire avait déjà les formulaires des Rogations sous la forme qu'ils ont dans PAR et à la place que leur donnent AR.

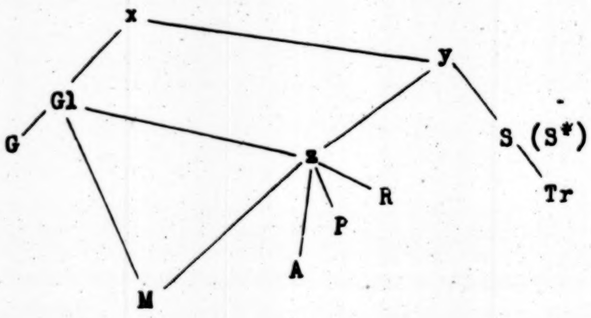
---

37 Additions et modifications propres à STr, pour les formulaires de messe, seuls examinés ici. A titre d'exemples, signalons S 81,5 = Tr 80,5; S 82,4 = Tr 81,4; S 99, 10 et 12 = Tr 100, 10 et 12; S 132,7 = Tr 133,7; S 214, 1, 6 et 9 = Tr 216, 3, 4 et 7.

38 L'édition est préparée par le Pr A. Hänggi, l'excellent éditeur du *Liber Ordinarius* de Rheinau.

Les rapports de ces différents témoins du gélasien du VIII[e] siècle sont donc bien plus complexes qu'on ne l'avait pressenti. Ils ne s'alignent pas les uns derrière les autres, en allant du moins grégorianisé au plus grégorianisé. Si l'on désire représenter graphiquement leur rapports, il faut le faire comme dans le graphique ci-après.

Dans ce graphique, *x* représente l'archétype; G 1, l'exemplaire supplémenté d'où dérive G, et qui a partiellement influé sur APR, et plus complètement sur M; *y* représente la recension systématique à laquelle se rattachent STrRPA(M); *z* désigne l'étape à laquelle se rattachent APR(M), qui ont tous subi l'influence partielle de G 1.



Strasbourg, Mai 1959.

A. CHAVASSE

DE ORIGINIBUS LITURGIAE ROMANAE IN HUNGARIA SAECULI XI

Conamina Sancti Stephani († 1038) Regis Hungarorum, felici coronata successu, ad regnum suum nuper exaedificatum ab influxu Imperii Germano-Romani protegendum fere omnibus cognita sunt. Cum ea ex causa peculiarem pro Hungaris metropoliam, exempla Sanctorum Cyrilli et Methodii secutus, erigi curabat; initia ista, aliter ac genti Slovaccorum, prospero demum exitu sunt terminata. Metropolia ecclesiae Moravitanae, a Methodio condita, post mortem ipsius dissoluta est, episcopatus vero Bohemiae Pragensis potestati metropolitae diversae nationis, Moguntini nempe, subiiciebatur, atque, uti solitum illo aevo medio, arctiori dependentiae ecclesiasticae haud dissimilis in rebus politicis, necnon cultui humanitatique pertinentibus dependentia comitabatur. Periculum hoc Sanctus Stephanus feliciter evitavit. Quaestio tamen solvenda remansit, quinam ad ecclesiam Hungariae exstruendam laboremve missionarium assumantur, quive Hungarorum regnum ingenio inserant Europaeo. Dum pater ipsius, princeps Geysa, opem Germanorum praeferebat (filio suo principem — feminam Bavariae uxorem iungit, — equites Germanos, recentes armaturas inducendi gratia, invitat, — ac sacerdotes missionarios Germanos: Wolfgangum Piligrimque subditos, advocat), tunc S. Stephanus duodecim monachorum Latinorum coloniam mittit ex monasterio S. Bonifatii et Alexii Urbis in S. Montem Pannoniae, qui in Bohemiam a S. Adalberto a. 993 adducti sunt (PL 137, 847 s.). Uti ex investigationibus recentius institutis apparet, monachi et sacerdotes missionari e longinquis Occidentis regionibus, nempe ex Imperio Francisco, adducuntur. Monachi ex Gallia oriundi inter episcopos primo denominatos inveniuntur: Bonipertus Sopianae, Georgius Colocensis, Liduinus vero Bihariensis episcopus. Ipse cum S. Odilone, abbate Cluniacensi, epistolarum coniungitur commercio. Coronam regni quoque necnon potestatem ad ecclesiam constituendam a Summo Pontifice Silvestro II, ex regno Francorum oriundo, accepit.

Origines liturgiae Latino-Hungaricae, certissime, ante annum 1938 indagari non potuerunt. Antea enim duo solummodo codices ex universo tempore regum Arpadorum cogniti erant: Sacramentarium sic dictum Boldvense, quod etiam nuperrime, una cum Sermone funebri in ipso contento, in priore tertia parte saeculi XIII confectum esse putabatur, — et Missale Németujváriense, ex eodem saeculo XIII quod tamen penitus ignorabatur, si nudum factum exsistentiae excipias, donec anno 1947 contenta textusque

ipsius a me ederentur [1]. Per duo decennia vero proxime elapsa fontes liturgici numero decem, innotuerunt, ex quibus septem saeculo XI orti sunt. Sacramentarium quoque Boldvense, revera saeculo XII compositum, in origine nostrae liturgiae indaganda adhiberi potest, indole eiusdem exemplari attenta.

In sequentibus duas solvere conamur quaestiones. Primo quaeritur unde liturgia nostra asportata sit. Communiter ad instar dogmatis, uti responsio obvia habetur dictum eximii Melchioris Zalán, viam investigationum aperientis de Sacramentario Boldvensi: « Ex orationibus Missarum pro certo haberi oportet eam per colum ingenii Germanici nobis pervenisse, et apud nos quoque paululum alteratam esse » [2]. Hypothesim istam, a priori statutam, plurimi, etiam alienigenae, acceptarunt, cuius rei testis peritus excellens, Germain Morin, habetur, qui anno 1926 in « Jarbuch für Liturgiewissenschaft » extracta trium manuscriptorum liturgiae Hungaricae saec. XI per seipsum in Zagreb inventorum publicavit. Ipse aliquantulum perculsus inopinato eventu loquitur: « Nous trouvons ici, d'une façon inattendue nombres de messes propres, de Saints locaux de France, de la Normandie en particulier..., qui jamais se serait attendu à trouver tous ces saints français au calendrier d'un monastère hongrois, à cette époque reculée? » [3]. Inopinate revera patuit originem Germanicam, quae supponi consueverat, rerum veritati contradicere. Quaestio enim originis non a priori, sed ex investigatione manuscriptorum dirimenda est. Etenim tribus codicibus a Morin inventis tres alii per Carolum Kniewald additi sunt atque eiusdem industria etiam priores, a Morin editi, cum omni sollertia examinati et pro emolumento historiae liturgicae culturalisque patriae nostrae patefacti sunt. Diligenti inspectione textuum istorum citra omne dubium affirmari potest liturgiam nostram saec. XI originem ex Gallia septentrionali manifestare. Exinde autem secunda emergit quaestio: origine Gallica liturgiae nostrae demonstrata, per quasnam manus translata censeatur?

I. De origine francogallica liturgiae Hungaricae

Origo francogallica librorum liturgicorum aevi Arpadorum 1001-1301) in dubium vocari nequit. Attendendum est libros istos exemplaria esse liturgiae Hungaricae, quandoquidem codices liturgici, quibus in Hungaria saeculi XIV-XVI utebantur, indolem Francogallicam semper retinent.

---

1 *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae*. Budapest, 1947, I, pp. 59-65.

2 *Magy. Könyvszemle* 1927, p. 62.

3 *Manuscrits liturgiques hongrois des XI et XII siècles*, in *Jahrb. f. Liturgiewissenschaft*, 6 (1926) 63 s.

Hi numero Sanctorum Galliae ad finem usque medii aevi redundant, consuetudines liturgicae ex Gallia, non vero ex Germania translatae usque ad Petrum Card. Pázmány deveniunt, quippe qui a. 1632 demum liturgiam Hungaricam abolevit; ritus benedictionum maiorum anni liturgici ex eadem regione Francogallorum repetenda, inde Ordo Missae transplantatur, ibidem auctor Planctus B. M. V. Lovaniensis quaerendus, cuius indoles paraliturgica usus non Germanis sed francogallis proprios arguit. Perlustratio ista intrinseca fontium maximi est momenti, ex qua quippe liturgia nostra, cuius nec fontes adhuc integre publicati sunt, elaboratio vero synthetica penitus deest, revera e Gallia septemtrionali originem duxisse probatur. Etiam locus originis nonnullorum librorum statui licet: sic Biblia Radonis ex Abbatia S. Vedasti, una cum Sacramentario Boldvensi procedere, exemplaria codicis de Hahót ex Fontanello (*Fontenelle*) Pontificalis Hartwickii ex Rotomago (*Rouen*), Evangeliarium Nicolai Oláh cum Codice a Szelepchényi nuncupato ex Leodia (*Liège*) orta esse constat.

Liber usui liturgico destinatus in Hungaria antiquissimus, de cetero omnes libros in Hungaria confectos, quorum manuscripta originaria nobis remanserunt, antiquitate praecellens est *Codex Szelepchényianus,* qui hodie possessioni Capituli Nitriensi (*Nyitra*) pertinet. Momentum eius respectu historiae liturgiae, praeter sensum pondusque culturale-historicum iam bene notum, haud negligendum esse Prof. Carolus Kniewald ostendit. Auctor praesentis studii, ab eodem admonitus, accurate ac copiose de codice isto tractavit [4]. Pericopas evangelicas in eo contentas intra 1073-1083 pro patria nostra descriptas esse iam ex investigationibus clarescit. Iamvero liber hic antiquissimus liturgiae Hungaricae sine dubio de exemplari Francogallico confectus est. Pericopae anni liturgici (De tempore) ex toto fere cuidam systemati pericoparum in imperio Francorum saec. X late divulgato conveniunt; festivitates locales autem in catalogo festorum (Sanctorale) contentae indubie partes meridionales imperii Francorum indicant. Praeter Sanctos Francogallos etiam tales celebrantur, qui saec. XI cultu tantum locali colebantur (Medardus, Gilbertus, Lambertus).

Alius codex saeculi XI, *Evangeliarium Nicolai Oláh* (Bibliothecae Archidioecesis Strigoniensis), ratione obviae similitudinis, fere exemplar praecedentis haberi debet. Locus, cui destinatus est, apprime determinari potest, et quidem certissime usui dioecesis Leodiensis (*Liège, Lüttich*) deditus, cum omnes illius loci sanctos complectatur [5].

---

[4] *Le plus ancien livre liturgique de Hongrie,* Hazánk legrégibb liturgikus könyve, a Szelepchényi-kódex, Magy. Könyvszemle 1939, pp. 352-412.

[5] Radó, *op. cit.*, sub n. 1, p. 2.

Fons alter maximi momenti nostrae liturgiae est *Sacramentarium* primum, hodiedum conservatum, in codice *pro monasterio Haót,* dioecesis Vesprimiensis, saec. XI composito, cuius praestantiam C. Kniewald optime monstravit [6]. Ibidem missae S. Stephani, S. Emerici, S. Gerardi, necnon Ss. martyrum Zoboriensium (*Zoborhegy*) Zoerardi (*Szólád*) et Benedicti inveniuntur. Originem quod attinet Missalis antiquissimi Hungarici, exemplar huius pro monasterio Fontanellensi Galliae septemtrionalis paratum esse pro certo habetur. Expressio « Beatissimi Patris nostri » inscriptioni missae S. Audoeni, a quo, utut episcopo Rotomagensi, monasterium praedictum institutum erat, mechanice apposita est etiam in regno Hungariae. Nullum in hoc codice influxus germanici vestigium detegi potest.

Agendae Pontificalis, saec. XI exeuntis in Zagrabia repertae, momentum iterum vix satis extolli potest. Ut a Morin et Kniewald statutum est, Pontificale istud usui Jaurini (*Győr*) destinatum ideo sane magni aestimandum, quia e singulis caeremoniis eiusdem liturgia Hungarica Croaticaque evolvebatur [7]. In hoc libro ritus speciales hungarici administrationis sacramentorum Baptismi, Confirmationis, Extremae Unctionis Ordinisque exhibentur. Monumentum hoc pretiosissimum liturgiae sacramentalis Hungaricae originem e regione Gallica clarissime prodit. Cuius aestimatio eo magis extollenda videtur, quod in ipso duo antiquissimi ludi dramatici liturgiae Hungaricae continentur, quorum unus, ille « Tractus stellae », a Géza Karsai abunde perlustratus [8], alter vero officium Sancti Sepulchri Feriae Sextae in Parasceve; ambo a Joanne Abrincensi (*Jean d'Avranches*) episcopo Rotomagensi compositi.

Item studio duorum peritorum supra laudatorum repertus est nobisque innotuit *Benedictionale saeculi XI* haud negligendum, quod certo usui ecclesiae cathedrali Strigoniensi destinatum erat [9], sicut ex enumeratione ordinandorum pro locis piis potestati Strigoniensi subiectis videri licet (ecclesia cathedralis Strigoniensis, Basilica S. Mariae Albae Regiae, capitulum collegiale a Ss. Petro et Paulo nuncupatum in Óbuda, monasterium S. Hippolyti Zoboriensis, abbatia S. Margaritae in Dömös). Huius venerabilis monumenti liturgici, liturgiam Sacramenti Ordinis quoque, praeter alia, continentis, indoles francogallica patet, quandoquidem tota collectio benedictiones pontificales stili gallicani in Gallia septemtrionali ortas complectitur.

Vindobonae (Nationalbibliothek) sic dicta *Biblia Radon* servantur.

---

[6] *Pannonhalmi Szemle,* 1938, pp. 36-54; *M. Könyvszemle* 1938, pp. 97-112; *Das Sanctorale d. ältesten ung. Sakramentars,* in *Jahrb. f. Liturgiewissenschaft,* 15 (1935) 1-21.

[7] Morin, *Jahrb. f. Liturgiewissenschaft,* 6 (1926) 54-61.

[8] *Pannonhalmi Föiskola Évk,* 1942-43, pp. 7-312.

[9] Kniewald, *Magy. Kszemle* 1941, pp. 213-231.

Quae saeculo XI pro abbatia S. Vedasti (*St. Vaast*) descripta sunt, atque annotationes in eis inventae, quibus pericopae festis diebusque dominicis praelegendae designantur, singulare eidem addunt pretium. Index iste pericoparum, qui ex argumentis a Kniewald prolatis in Hungaria antiquissimus duci debet, iterum, uti videtur, originem francogallicam testatur [10].

Eodem modo pericopae designatae continentur in *Evangeliario* quodam detruncato, Zagrebiae conservato, in usum Hungaricum saeculo XI destinatae. Influxus Francogallicus in isto codice a Kniewald eo demonstratur, quod imagines symbolicae St. Lucae et Ioannis evangelistarum eaedem, ac in codice Sacramentarii Gellonensis habentur [11].

Ex ultimo decennio saec. XII derivandum est monumentum potissimum respectu historico-culturali atque liturgico-historico: *Sacramentarium* nempe *Boldvense*, seu Codex a Pray nuncupatum [12]. Monumentum varietate abundantissima divitiisque liturgicis aevi Arpadorum omnia alia supereminet, non solum ratione *Sermonis funebris,* quem hungarice exaratum exhibet, sed etiam propter indolem collectionis. In isto continetur *Calendarium Magnum,* in Hungaria antiquissimum de tali genere, quod pro singulis mensibus etiam regulas hygienicas attentionem excitantes profert: quando venas incidere oporteat, qualive mense balneis utendum, quando calida quando frigida, quonam tempore dulcia alimenta, iterum quando purgativa sumenda, edocet. Complectitur etiam *Chronicon Posoniense,* maximo pollens pretio historico, necnon *Explicationem Missae* symbolicam, hucusque incognitam. Affert etiam *Rituale breve* in quo, praeter cetera ritus aspersionis aquae benedictae diebus Dominicis, ritus impositionis lapidis primarii ecclesiae aedificandae, tempora adhuc missionum revocans, ritus sepeliendi cum Sermone funebri inveniuntur. Iamvero fontis istius liturgici origo francogallica, diligenti perscrutatione peracta, manifeste apparet. Dioecesim Atrebatensem (*Arras*) indicat triplex Missa (6. Febr., 1. Oct., 26. Nov.) in honorem Vedasti, episcopi Atrebatensis, necnon Amandi, episcopi Traiectensis ad Mosam (*Maastricht*). Animadvertendum eundem Vedastum abbatiae S. Vedasti in dioecesi Atrebatensi fundatorem exstitisse. Exemplar Calendarii magni quoque detegi licuit, et quidem in duobus codicibus, pro abbatia S. Vedasti saec. X descriptis, quorum unus est Sacramentarium Ratoldi, alter nunc temporis Leningradi conservatur.

J. Jungmann, excellentissimus monographista historiae Missarum, co-

---

10 *Zagrebački liturgijski kodeski XI-XIV. stoljeca*. Zagreb, 1940, pp. 2-3.

11 Kniewald, *op. cit.*, pp. 112-113.

12 Investigationes atque bibliographia hunc respicientes in articulo meo exponuntur: Irod. tört. 1944, 49-55; argumentum vero eiusdem vide in op. sub 1. citato I. 31-65.

dicem Prayensem copiose tractans, ordinem in illo contentum, typum circa annum 1000 in quadam Normannie regione confectum (recentissime a denominatione « Séez-Gruppe » recedens eum « Ordinem Missae Rhenanum », Rheinischer Messordo nominat) mira fidelitate retulisse affirmat [13].

II. De transmittentibus liturgiae Hungaricae saec. XI

Spectata indole Benedictina omnium librorum liturgicorum saeculi XI-XII, attentisque ipsis missionariis ex eodem ordine, adhuc unice exsistente, emissis, manifestum est, congregationem aliquam monasteriorum in Gallia septemtrionali a nobis quaerendam esse, et quidem patriae nostrae aliquatenus connexam: quae congregatio per se loquendo etiam cluniacensis esse posset, secundum opinionem a Fr. Galla propugnatam, quae, uti Fr. Galla inculcavit, connexiones cum patria nostra inivit, iam tempore S. Stephani regis (c. annum 1000). Cum vero libri liturgici nostri saeculo XI-XII nullum vestigium eiusmodi connexionis ostenderint, Congregatio monastica Cluniacensis nullum in liturgiam hungaricam influxum immediatum exercere potuit. Defectus Commemorationis omnium Fidelium Defunctorum necnon festi S. Maioli in libris nostris liturgicis sufficienter de hac re testatur. Ceteroquin vis spiritualitatis cluniacensis nunc temporis modo a nimietatibus Sackur, eximii historiographi motus cluniacensis, longe diverso aestimari solet [14]. Auram religiosam saec. X-XI uniformitate tali caruisse investigatio recentior ostendit. Nominatim Zimmerman a. 1934 [15], ph. Schmitz a. 1942 [16], noster L. Csóka a. 1943 [17], omnesque praedictos peremptorio modo exsuperat Kassius Hallinger opere suo magno a. 1950-51 duobus tomis edito [18].

Iam diu peritis innotuit necessitudo illa, quae inter confoederationem monasteriorum, in regione septentrionali Galliae necnon per Lotharingiam Flandriamque influxum exercentium, cum eius fundatore Richardo, abbate S. Vitonis (*St. Vannes*) (1004-1046) regesque Hungariae intercessit. Quae necessitudo primo a Pfister [19] et O. Ringholz [20] eodem anno 1885 ab invicem tamen prorsus independenter perspecta est; dein ab ipso Ernst Sackur,

---

[13] *Missarum sollemnia*, ed. 3. Wien, 1952, I, p. 122, nota 5.

[14] E. Sackur, *Die Cluniacenser*. Halle I. II. 1892, 1894.

[15] A. Zimmermann, *Kalendarium benedictinum*, Metten 1934, II, p. 243.

[16] *Histoire de l'Ordre de St. Benoit*, Maredsous 1942, I, p. 129.

[17] *Clunyi szellemü, volt-e a magyar egyház* (= Num in ecclesia Hungarica spiritualitas Cluniacensis viguit?), in *Regnum* 1942-43, p. 43, pp. 141-176.

[18] Gorze-Kluny, *Studien zu den monastischen Lebensformen u. Gegensätzen im Hochmittelalter*. Roma, 1950, 1951, I-II.

[19] *Étude sur le règne de Robert le Pieux*, 1855, p. 348.

[20] *Der hl. Odilo*. Brünn, 1885.

adhuc ante magnam monographiam Cluniacensem conscriptam a. 1886[21], postea ab Ilona Király a. 1929[22] et a compositoribus commentarii anni iubilaei memoriae S. Stephani regis sacrati 1938 titulo « Szent István Emlékkönyv » editi, statuta. Postremo L. Csóka a. 1943 attentionem sic revocavit: « Sanctum Stephanum res ecclesiasticas monasticasve accurate uberiusque per Richardum compertas habuisse facile intelligitur »[23].

S. Richardus, maximus forsitan eorum, qui dimidio priore saec. XI rerum innovandarum studio exarserunt, vir fuit alacritate insolita, totius orbis terrarum notitia, rerumque instituendarum experientia praeditus. Ut ait eiusdem vitae saec. XII conscriptor: « Abbas Richardus tamquam lucifer matutinus inter minora sidera effulsit, et late spargens sanctarum virtutum rutilantes radios, caelestis praedicationis iubare totam Belgicam, Germaniae etiam partem maximam illustravit. Innumera monachorum monasteria circuivit... »[24].

Richardus fundator confoederationis monasteriorum a Cluny independentis exstitit, cui congregationi initio saec. XI plus quam viginti monasteria adstipulavere. Abbates horum monasteriorum singulis annis Veroduni colligi comperimus, quod quidem primum vestigium capitulorum generalium conspici debet. Abbatia S. Vitonis (*St. Vannes*) iuxta urbem Virodunum exstructa est, Richardus ab episcopo virodunensi eidem abbas praeficitur, porro exinde confoederatio ista singularis, motui reformationis Gorziensis (*Gorze*) adiuncta, nihilominus ab illo sat independens atque libera, evolvi incepit. Necessitudines ipsius cum Hungaria initas considerare operae pretium est.

Richardus unus ex praesulibus imperatoris Henrici II, S. Stephano affinitatis vinculo coniuncti exstitit, eiusque monasterium Viroduno adiacens ab ipso imperatore amplum potentissimumque redditum est, quippe quod « ... dedit ei impensas, ut caementarios et necessarios artifices ad amplificandum monasterium et coenobium meliorandum munerare largiter posset », ut refert biographus[25].

Nihil ergo prohibet, quominus abbatem Richardum in res ecclesiasticas Hungariae propter ipsius cum Henrico II imperatore connexum influxisse supponamus. Melius tamen per ipsam rerum veritatem edocemur, cum illum personali cum patria nostra necessitudine coniunctum atque quatuor

---

21 *Richard, Abt von St. Vannes* (dissert). Breslau, 1886, pp. 44, 45, 48, 93-98.

22 *Szent Márton magyar király legendája* (= Legenda de S. Martino rege Hungariae) Budapest, 1929.

23 Opus sub 17 citatum, p. 167.

24 *Vita c. 9. Mon. Germ. Hist.* (= MGH) Scriptores XI, p. 284.

25 Opus sub n. 24, citatum, p. 283.

vicibus apud nos conversatum esse comperiamus. Prima secundaque vice a. 1026-27 in Terram Sanctam profecturum ac inde reversum S. Stephanus hospitio recepit, ut in Chronico Ademari, coaevi, enarratur [26]. In Terram Sanctam iturus, abbas Richardus una cum sociis septingentis exercitui Gulielmi comitis Engolesmensis (Angoulême) ope Richardi II, principis Normanniae muniti, Pannoniam versus per Virodunum transeunti, ibidem se iunxerunt [27].

Inauditum quid illa adhuc aetate habebatur, per Pannoniam ad Sepulcrum Domini peregrinari, uti Gesta episcopi Engolesmensis de via comitis Gulielmi subiungit [28]: « Nam ante eum (scil. Willelmum ducem) per illas partes nullus praeterierat, quippe quia novella adhuc christianitas per Ungriam et Slavoniam erat ». Tertia quartave occasione a. 1035 S. Richardus patriam nostram pertransiit, socio Eberwino, abbate S. Martini urbis Trevirensis (*Trier*) [29].

Iam ex istis quatuor hospitiis in regno nostro nexus Richardi cum Hungaria haud negligendus videtur. Sed adhuc alterius connexionis vestigia deteguntur, unde influxus Richardi in res liturgicas adhuc certior aestimari possit. Quae connexio eo pretiosior haberi oportet, quatenus Richardum inter grandemve episcopum missionarium, partes orientales regni Hungariae ordinantem, consiliatorem potentem primi Regis Hungarorum, Sanctum Gerardum modo familiari intercessit. Sanctum Gerardum Galliam visitasse indubium dici debet, quod iam a Manitio, eximio cultore historiae litterariae latinae aevi medii, a. 1923 enuntiatum est [30]. Etenim ipse S. Gerardus in unico suo opere conservato ita loquitur: « In Platone quippe disputationes quondam apud Galliam constitutus quasdam de deo Hebraeorum confidenter fateor me legisse et caelestibus animis » [31]. Ulterius Richardum abbatem a S. Gerardo haud ignoratum esse pro certo habetur. Gerardus enim mentionem facit de quodam suo opere « De divino patrimonio », quod nos hodiedum latet. « In libello autem quem ad Andream presbyterum divinae germanitatis virum de divino patrimonio expressimus, qui nunc apud abbatem Richardum incontaminatum Christi famulum divinitus eruditum est... latissime anno praeterito disputavimus », scilicet in libello Andreae presbytero dicato [32]. Ambo viri, ut late cogniti commemorantur. Solum-

---

[26] *Ademari Hist.* l. III, 65; MGH. Script. XI, pp. 145-146.

[27] Hugo Verdun, *Chron.* c. 18; MGH. Script. X, p. 393.

[28] *Gesta Episcoporum Engolesmensium*, c. 25; MGH. Script. IV, p. 145.

[29] Hugo Flaviniacens., *Chron. II.*, c. 23; MGH. Script. VIII, p. 392.

[30] *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters.* München, 1923, II, 74.

[31] J. Batthyány, *S. Gerardi ep. Chanadiensis scripta et acta hactenus inedita.* Albo-Carolinae 1790, p. 84.

[32] Opus sub n. 31 citatum, p. 296.

modo de Richardo S. Vitonis sermo esse potest. Nullus ex abbatibus extraneis eiusdem nominis illius aetatis (nominatim: Richardus Fuldensis, porro abbas Augustae Suessionum, dein abbas Engolesmensis) serio computari debet [33]; quippe qui homines fuerint mediocres, nec tunc temporis adhuc inter vivos memorentur. Etenim Deliberationes S. Gerardi versus finem vitae suae compositae sunt († 1047), opus autem Andreae presbytero dicatum, quod deperiit, « anno praeterito » confectum erat. In persona Richardi S. Vedasti designanda firmiter consentiunt Manitius et Ioannes Karácsonyi [34], presbyterum vero *Andream* se ignorare fatentur. At etiam ille determinari potest: probabilissime ipse est praepositus Floriaci (*Fleury* † 1056). Eodem nempe tempore duo presbyteri ita vocati noscuntur, unus scriptor mediolanensis presbyter saec. XI vitam agens, alter praepositus supra memoratus, qui libellum sibi dicatum Richardo commodavit, quo ipsius nationalitas Francogallica confirmatur [35]. Floriacum vividissime motui Gorziensi et foederationi S. Richardi se inseruit. Exinde Richardum mediatorem liturgiae Romane a Gallia septemtrionali ad regnum Hungarorum affirmari posse clarum est. Quod tamen peremptorium haberi nequit, quum a posse ad esse non valeat illatio.

E contra, *si loca illa,* unde exemplaria nostrorum librorum liturgicorum antiquissimorum orta essent, *coniunctiones cum Richardo habuissent,* tunc thesis ratione nudae possibilitatis proposita iam probabilis dici posset, immo, qua hypothesis inventionis (« hypothèse de travail ») etiam scientifice fundata. At hucusque nemini originem liturgiae Hungaricae cum congregatione monastica Richardi comparari debere visum erat, licet hoc pro notitia hodierna fontium summa cum probabilitate supponi queat. Etenim ex eo, quod loca illa, unde exemplaria primorum librorum liturgiae Hungaricae derivantur, ad confoederationem monasticam Richardi, vividis relationibus Hungaricis implicatam pertinere affirmantur, modo iam peremptorio argumentari licet.

Primo *libri ex S. Vedasti abbatia orti, Biblia nempe Radon,* ac *Sacramentarium Boldvense*, summi momenti, considerentur. Hoc monasterium prope Atrebatum caput principale, post matrem-monasterium secundum, operis reformativi a Richardo suscepti, apparet: cuius abbas ipse Richardus exstitit, prior vero Fredericus nominatus fuit [36]. Monasterium hoc Richardus statim initio sui muneris obtinuit, quatuor annis exinde elapsis,

---

33 U. Chevalier, *Répertoire bio-bibliograph.* II, 3945-3963.

34 Manitius p. 75; Karácsonyi, *Szent Gellért*, p. 121.

35 Chevalier, opus sub n. 33 cit., I, 218-230.

36 *Vita Richardi*, c. 10; MGH Script. XI, p. 285.

postquam Viroduni abbas S. Vedasti factus erat, sicut a Chronico Hugonis Virodunensis traditum est [37].

Evangeliarium Nicolai Oláh et *Codex Szelepchényianus Leodiam* indicat eiusque regiones adiacentes. Iamvero Leodiae, quae saeculo XI in urbem regalem evecta vehementer augeri coeperat, a S. Richardo monasterium S. Laurentii erectum est, in cuius fundatione indefessam sedulitatem testasse per suum biographum memoriae traditum est. Abbates quoque ex suis eidem demandasse, atque eiusdem monasticae vitae culmen attingendum strenue curasse item ex ipsius vitae narratione comperimus [38]. Itaque quaestio originis duorum librorum, qui iure meritoque fundamentales in re nostra liturgica aestimantur, ibidem solutionem nancisci videtur, Codicis nempe Szelepchényiani, regioni Leodiae alludentis, Sacramentariique Boldvensis, cuius exemplar ex S. Vedasto ortum est.

Sicut per investigationes accuratissimas certo statuitur, exemplar *Codicis ab Hahót* denominati, antiquissimi nostri Sacramentarii ex saec. XI in monasterio *Fontanellensi* exscriptum est. Hoc monasterium a S. Wandregisilo (*St. Wandrille*) institutum fuit, de cuius nomine etiam vocari solet. Anno 648 ab ipso erectum, anno 657 a S. Audoeno, tamquam sociofundatore consecratum, a. 682 a Normannis destructum est. Dimidio secundo saec. X restaurari coepit, cuius rei auctor revera I. Gerardus dici debet (1008-1031) [39]. Restauratio haec a duce Normandiae supra memorato eidem demandata est, Richardo II, qui cum exercitu grandi per Hungariam in Terram sanctam proficiscebatur. Ipsum monasterium proprie loquendo membrum congregationis S. Vitonis initio non fuit; attamen genius instaurationis Lotharingicae a principio in ipso refulsit, asseclisque Richardi arcta propinquitate iugebatur. Revera Chronicon a Hugone Verodunensi usque ad annum 1102 conscriptum etiam « abbatiam S. Wandregisili » inter monasteria Congregationis S. Vitonis enumerat [40]. Cum Codex Hahótensis inter annos 1083-1092 in Hungaria descriptus sit, exemplar eiusdem Fontanellense, ex certo iudicio Caroli Kniewald, iam ex circulo S. Vitonis derivandum est.

Pontificale Hartwici terras Rotomago adiacentes allegat. Rotomagum urbs caput principatus provinciaeque Normannorum exstitit, etiam monasterium Fontanellense ad dioecesim Rotomagensem pertinebat. Ita solummodo clarescit, cur plurimi ex libris nostris liturgicis aevi medii festum S. Gildardi, ceteroquin parum cogniti (8 Iunii), exhibeant. Gildardus episco-

---

37 *Chron. II, 10.* MGH X, p. 377.
38 *Vita Richardi* c. 11; MGH Script. XI, p. 286.
39 *Gallia christiana* XI (1759) 175-177.
40 *Chron.* II, 10; MGH Script. X, p. 377.

pus fuit Rotomagi († circa 511), etiam S. Audoenus, restaurator-socius Fontanelli dignitate hac ibidem ornatus erat (641-684) et nomen eius in libris liturgicis Hungariae mediae aetatis conservabatur, quamquam persona historica sancti die 24 Augusti, in festo S. Bartholomaei commemorati penitus ignota habebatur. Ideo saepe Audeonus, vel Audeonius scribitur, quo archaismo origo librorum nostrorum liturgicorum proditur.

Iam specimina ista, extremis delineamentis depicta, finienda veniunt. Cultum humanitatemque nostrae patriae una cum animi cultura vitaque spirituali, institutiones nostras ecclesiasticas una cum rebus liturgicis ex diversis orbis partibus, per multa genera motuum socialium ac sub influxu aurae spiritualis maximae varietatis genita et educata esse optime scimus. Leviter attingere volumus manifestos effectus motuum poenitentiam urgentium dimidii anterioris saeculi XI, qui vi et exemplis Orientis exorti auctique fuerunt: utputa influxum S. Gerardi, S. Nilum eremitam Graecum venerantis, cum S. Romualdo amicali conversatione coniuncti; exsistentiam vitamque continuatam ideae eremiticae usque ad medium saeculum XIII, ubi demum unicus ordo hungaricus, religio nempe S. Pauli primi eremitae, instituta est. Eodem modo influxum maximi momenti exercent in regnum nostrum monachi latini una cum coenobitis graecis viventes: S. Adalbertus cum duodecim sociis ab Aventino colle in Sacrum Montem Pannoniae transmigrantes. Qui mutuus influxus usque ad saeculum XIV in monasteriis duplicis ritus conspicitur, ubi monachi graeci cum latinis fraterna concordia vitam agebant. Nec spiritus orientalis immediata in patriam nostram actio negari potest, cuius vestigium in Codice Hahótensi festo die S. Eliae prophetae invenitur; in Agenda pontificali Jaurinensi idem repraesentat benedictio aquae « more Graecorum » peragenda, maxime vero apparet in Codice a G. Pray nuncupato, festis indolis et originis orientalis, inter quae « Repraesentatio B.M.V. » die 21 Nov. celebranda hic primo in Europa emergit.

Multiplices variique effectus in aura recentis Christianitatis hungaricae deteguntur. Attamen, nihil contra modestiam scrutatores scientiarum obligantem nos peccaturos speramus, si ulteriores investigationes circa quaestionem de origine nostrae liturgiae a nobis, manuductione aliqua, promotas esse censemus.

Polycarpus Radó, O.S.B.

L'«ORATIO FIDELIUM»: SES SURVIVANCES

(Un ancien texte français des «Prière du Prône»: Bibl. Nat. Lat. 1347)

Renovationis liturgicae fautores unanimiter exoptant ut instauretur quaedam *Prex plebis* quae, iuxta morem antiquum, concluderet primam Missae partem. Adhuc in Occidente manent vestigia huius *Orationis fidelium*, scilicet non tantum Orationes solemnes Feriae sextae maioris hebdomadae, sed et *Preces dominicales* seu *« Prières du Prône »*, cuius usus per multa saecula viguit in Anglia, Germania, Polonia, Hispania et adhuc exstat in Gallia.

Notabile videtur quod in variis provinciis, usque ad saecula XVI vel XVII, haec sat protracta intentionum commendatarum proclamatio fiebat tempore offertorii, scilicet inter altaris incensationem et manuum lotionem.

Plena investigatio scientifica de evolutione huius formae « Orationis fidelium » desideratur et difficilis evadit, cum perpaucae formulae iam inventae fuerint et editae, forteque quia ex antiquissimo tempore lingua vernacula elicitae, peritis historicis videbantur minus liturgicae.

Explanato quaestionis statu et descriptione peracta formularum iam in lucem prolatarum, auctor evulgat tandem textum gallicum saeculi XV (Paris, Biblioth. nat. Ms latin 1347).

Tous les liturgistes savent l'antiquité et l'importance de l'*oratio fidelium* comme finale de la première partie de la messe. Les promoteurs du renouveau liturgique en souhaitent unanimement le rétablissement, sous une forme ou sous une autre, dans l'*ordo missae* réformé. Mais on pense souvent qu'en Occident, dans les régions soumises au rite romain, il n'y a d'autre survivance de cette importante partie de la liturgie, que les Oraisons solennelles du Vendredi Saint. Ici où là, des tentatives sont faites pour reprendre au moment de l'offertoire la *Deprecatio Gelasii*, ou bien d'autres formules litaniques inspirées des rites orientaux.

On ignore parfois que l'Occident de rite romain a connu, et connait encore d'autres restes de l'antique *oratio fidelium* [1]. Je dis bien: l'Occident. En effet, dans les siècles antérieurs au XVII^e^, il y a remarquable identité de structure, et parfois de formules, en pays germanique, anglais, français, espagnol [1a], entre l'*allgemeine Gebet*, les *Bidding Prayers*, les

---

1 L'attention a déjà été attirée là-dessus par J. Jungmann, *Missarum sollemnia*. Wien^4, 1958, t. I, pp. 624-628 (Trad. franç. Paris, 1951, t. 2, pp. 262-266); et par P. M. Gy, *Signification pastorale des « prières du prône »*, dans *La Maison-Dieu*, cah. 30 (1952) 125-136. Précieuses esquisses qui demanderaient d'amples compléments.

1a Aiouter: polonais.

Prières du Prône [2] et la *Plegaria en la Missa mayor los dios de Domingo* [3].

Mise à part l'Italie, il semble donc qu'à peu près tous les territoires de liturgie romaine aient possédé jusqu'à l'époque de la Contre-Réforme, le même type d'*oratio fidelium* [4], réservée à la messe paroissiale du dimanche [5], aux intentions longuement développées [6], prononcées dans la langue du peuple [7], en plein offertoire [8].

---

[2] Du mot prône, l'étymologie n'est pas encore parfaitement établie: Bloch (*Dict. etym. de la langue française*. Paris 1950, V° Prône) penche pour *prothyra* (= couloir), écartant *praeconium* de Littré, et le fantaisiste *pronaos* du XVII^e s. Au Moyen-Age le mot désignait un lieu et un meuble (espace grillagé, les *grilles* du choeur, l'*ambon* devant les grilles). Il en est venu ensuite à signifier *tout ce qui se proclame* du haut de l'ambon. Et pour un Français d'aujourd'hui, prône équivaut à *sermon*. Cf. *Larousse du XX^e siècle*, V° Prône: *Instruction qu'un prêtre fait le dimanche, à la messe paroissiale*. Déjà, le *Dictionnaire de Trévoux*, Ed. de 1743, V° Prône: *Espèce de Sermon qu'on fait tous les Dimanches dans les Eglises paroissiales, pour avertir les Paroissiens des fêtes et des jeûnes de la semaine, et faire les publications de ce qui est nécessaire de faire savoir aux habitans, et aussi pour les instruire de leur Religion et de leur Devoir*. Cette définition n'oublie qu'une seule chose: l'élément primitif et principal que constituent les *prières* du prône. Et à lire ces deux Dictionnaires, on ne se douterait même pas qu'à l'époque où ils ont paru, ces prières existaient toujours dans toutes les paroisses de France! Sujet d'utile méditation pour les historiens portés à user de l'argument du silence!

[3] J'emprunte ce dernier titre au *Manuale pampilonense* de 1561.

[4] Examinant les Rituels imprimés aux XVI^e et XVII^e siècles pour les divers diocèses de la province de Tarragone, D. Adalberto Franquesa parle des « *Preces dominicales que traen en forma casi identica todos nuestros rituales, y que son una reliquia de la antigua Oratio fidelium* » (*Liturgia*, 13 [1958] 200, et *Liturgica*, 2 [Scripta et documenta 10], p. 282). Quand il s'agit de la forme générale, la formule pourrait s'appliquer aux textes non seulement d'autres diocèses d'Espagne, mais aussi de France, Angleterre et Allemagne.

[5] D'où leur nom habituel de *Preces dominicales*.

[6] Au point qu'au XIV^e siècle, jointes à l'Aspersion et aux Annonces, elles duraient assez pour remplacer la messe dans les paroisses annexes, le binage étant alors interdit: cf. Schönfelder, *Die Verkündigung im mittelalterlichen Gottesdienste*, dans *Liturgische Zeitschrift*, 1 (1929) 58 (il cite un document émanant de l'évêque de Brandebourg en 1380).

[7] Ceci est attesté par les rubriques: v.g. *Salisbury*: ca 1400: *vertat se sacerdos ad populum et dicat preces in lingua materna* (Henderson, *Manuale et processionale ad usum insignis Ecclesiae Eboracensis*. Surtees Society, t. 63, Durham and London, 1875, p. 220*). Cela résulte surtout des formulaires retrouvés: j'en connais en castillan, catalan, basque, toulousain, périgourdin, limousin, breton, français, picard, anglais et divers dialectes allemands. Cf. Th. Fr. Simmons, *The lay folks mass book... according to the use of York*. London, 1879, p. 315: *The bidding prayers... were used not only in this country, but in Western Germany and in France... without interruption until the old Gallican Church was overthrown... the primitive custom of the priest speaking in the mother tongue being everywhere retained*. Cf. aussi: Kraft (Jacobus): *De pronao, sive de nexu quo conciones, preces communes et promulgationes ecclesiasticae cum Missarum solemniis cohaereant*. Treviris, 1848, p. 49: *Hae preces a ceteris in missae sacrificiis fieri solitis orationibus eo discrepant, quod lingua vernacula pronuntiantur*. L'expression est un peu inexacte, car ce sont les intentions qui étaient énoncées en langue vulgaire, et la prière elle-même parait avoir toujours été dite en latin (mais

Comment se fait-il que les historiens de la liturgie n'ont pas insisté d'avantage sur l'importance et l'étendue de cette pratique?

Il semble que dès le Moyen Age les Annonces (*Mandata, Commandemens, Recommandations, Verkündigung*), qui, selon les lieux, précédaient ou suivaient les prières, avaient pris aux yeux du clergé et des fidèles une place exagérée, sans pourtant faire perdre encore de vue l'importance primordiale des prières [9]. Par contre, vers la fin du XVI[e] siècle, le renouveau de la prédication fit considérer les prières du prône comme tout simplement une annexe ou une partie du sermon [10].

Kraft fait allusion, je pense, à l'*allgemeine Gebet* de Canisius, effectivement dérivée des anciennes prières du prône, qui s'est substituée à elles dans l'Allemagne catholique au milieu du XVI[e] siècle, et où toute trace de latin a disparu) (Cf. JUNGMANN, *op. cit.*, pp. 265-266).

[8] En plein offertoire, c'est-à-dire après l'*oremus* qui l'inaugure, et avant la secrète qui le termine. Mais je crois que personne ne s'est encore avisé du moment précis, assez étrange au premier abord, où avaient lieu ces *Preces pro omni gradu ecclesiae* au Moyen Age: les Rituels français, anglais et espagnols des XV[e] et XVI[e] siècles (je n'ai pas de témoignage allemand) ne laissent aucun doute à ce sujet: c'est entre l'encensement de l'autel et le lavabo, qu'ont lieu: le défilé d'offrande, puis les prières du prône: ceci aussi bien à Meaux qu'à Pampelune, à Salisbury qu'à Périgueux, à Reims qu'à Barcelone. Fait d'autant plus à remarquer que les prières privées d'offertoire sont très diversement agencées dans ces divers diocèses. Le groupement *encensement-offrande-prône* serait-il donc antérieur à l'introduction des prières d'ordre privé, venues se placer partie avant, partie après, selons les lieux? J'ai l'intention de revenir ailleurs plus amplement sur ce fait liturgique. Remettant à cette étude future une bibliographie complète, je me contente ici de renvoyer le lecteur de cette note aux rubriques explicites du *Manuale* incunable de Périgueux (Bibl. Mun. Pér. Rés. 16) (f. 153 et 179), du *Manuale Pampilonense* de 1561 (f. 9-10), de l'*Ordinarium barcinonense* de 1569 (f. 98-101) et du *Manuale ad usum belvacensem* de 1544 (Paris, Bibl. Ste Genev. Rés. 4° BB. 116) (f. 17[v]).

[9] « *Der älteste und wichtigste Bestandtheil des Pronaus das allgemeine Gebet* », dit justement Val. THALHOFER, *Von Pronaus, speciell von den an die Pfarrerpredigt sich auschliessenden Gebeten und Verkündigungen*, dans (*Linzer*) *Theol. praktische Quartal-Schrift*. 38 (1885), Heft I, p. 30. Cf. la rubrique des premiers Rituels imprimés de Reims, Beauvais, Metz, etc.: *Presbyter celebrans missam parochialem in die dominico post offertorium misse* (i. e. après l'offrande) *vadat ad pulpitum sive pronum ecclesie, et ibidem stans exhortando et monendo populos* AD ORANDUM CUM IPSO (c'est moi qui souligne) ...*sic dicat*: *Bonnes gens, nous prierons dévotement pour la paix*... Le coutumier liturgique de la ville allemande de Biberach, entre 1530 et 1540, titre le paragraphe concernant ce qui nous occupe: *Von Weitter betten ahm Sontag* (dans *Freiburger Diöcesan-Archiv*, 19 [1887] 150). Même en plein XVII[e] siècle, en France, où la prière est dans le prône completement submergée par la catéchèse, on trouve encore des intitulés ou des expressions indiquant qu'elle est toujours considérée comme en formant l'essentiel: v.g. le titre du formulaire de Bayonne de 1651 (en langue basque): *Pregariac Bayonaco diocezacotz*.

[10] Ce qui entraîna même ensuite leur progressive disparition hors du territoire français. Franquesa date des XVII[e] et XVIII[e] siècle cette disparition en Espagne tarragonaise (*Liturgica*, 2, Montserrat, 1958, p. 34): « *tiempo en que empieza a desaparecer, quadando sólo los anuncios y la parte didáctica o catequética* ».

En cet article, mon intention n'est pas de suivre les avatars de l'*allgemeine Gebet* allemande, des prônes français et espagnol, ni des prières protestantes après la prédication (issues tout droit de nos anciens formulaires- médiévaux). Je ferai seulement remarquer que l'intérêt d'un Français pour les Prières du Prône n'est pas de l'archéologisme, puisque « cette pièce vénérable de la tradition liturgique » [11] survit un peu partout en France jusqu'à nos jours.

Depuis l'*Institutio eorum quibus incumbit ministrare sacramenta* publiée en 1545 par autorité de l'évêque d'Autun, Jacques Hurault, le Prône français (suivant une évolution amorcée déjà par l'influence de Gerson, puis d'Artus Fillon) a été progressivement dénaturé, ses prières malencontreusement déplacées, noyées dans la catéchèse, et de plus en plus réduites [12]; pourtant à chaque reprise en France d'une liturgie romaine purifiée, jamais les Prières du Prône n'ont été mises en cause: les diocèses français les ont gardées avec une étonnante fidélité, et les avaient même transmises au Canada, comme en témoigne le Rituel de Québec de 1703 (p. 380 sq.) à 1919 [12a].

Ici je veux seulement présenter un texte ancien de prône français. On verra qu'il ne manque pas d'intérêt. Mais surtout la publication de tels textes parait indispensable. En effet, s'il est relativement facile de rassembler des documents postérieurs au XVI[e] siècle, par contre il serait très malaisé, présentement, d'écrire une histoire un peu précise de cette *oratio fidelium* occidentale dans les siècles précédents. Jusqu'ici aucune recherche systématique des formulaires anciens n'a été entreprise. A peine en a-t-on repéré et publié quelques-uns: anglais [13], allemand [14], tout ré-

---

[11] L'expression est de JUNGMANN, *op. cit.*, p. 3, c. 2, § 10, n. 42 (Ed. franç., t. 2, p. 263).

[12] Le mouvement inverse, tendant à rendre aux prières du Prône leur valeur, est heureusement amorcé, dans l'esprit du renouveau liturgique. Ainsi au diocèse de Coutances (*Semaine religieuse de Coutances et Avranches*, 1953, pp. 615-617), ou à celui de Tulle (Cf. *Paroisse et liturgie*, 38 [1956] 481).

[12a] Cf. CARMODY, *An american use of the prone*, in *Theological Studies*, 19 (1958) 228-236.

[13] Des textes anglais du XI[e] au XVI[e] s. (le premier antérieur à la conquête normande), ont été édités par H. COXE, *Forms of Bidding Prayer with Introduction and Notes*. Oxford 1840 (ouvrage que je n'ai pu consulter jusqu'ici); par HENDERSON, et T. F. SIMMONS, *Ouvrages cités* dans la note 7 ci-dessus.

[14] Je connais un texte allemand du XII[e] s. publié par HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, *Fundgruben für... Geschichte deutscher Sprache und Literatur*. Breslau 1830, I, pp. 113-114 (et réédité par R. CRUEL, *Geschichte ... der deutscher Predigt in Mittelalter*. Detmold 1879, p. 223; et par Anton LINSENMAYER, *Geschichte der Predigt in Deutschland...* München 1886, pp. 145-146), un texte du XIV[e] s. par MULLENHOFF und W. SCHERER, *Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII.-XII. Jahrhundert* (2te Ausgabe, Berlin 1873, pp. 618-619);

cemment polonais [14a] et espagnols [15].

A ma connaissance, seulement six textes français anciens ont été publiés:

une formule d'Amiens (Hôtel-Dieu), en dialecte picard [16], que son éditeur Ernest Coyecque [17] date avec précision: entre 1270 et 1278;

une formule de Paris (Saint-André-des-Arcs), publiée par Amédée Gastoué [18], qui la croit au moins du début du XIV^e siècle, mais qui l'a trouvée dans un manuscrit du XV^e [19];

une formule de Troyes, d'après les *Statuta synodalia civitatis et diocesis Trecensis* de 1501 et 1530, publiée par Ch. Lalore en 1867, en une plaquette à peu près introuvable maintenant [20].

Les trois autres (en langue d'oc) ont été éditées par des folkloristes dans des publications moins familières aux historiens de la liturgie: une de Limoges (Saint-Pierre-du-Queyroix) [21], en dialecte local du XV^e s. [22]; l'autre de Toulouse (cathédrale) [23], en dialecte toulousain du début du XVI^e s. [24], enfin la traduction périgourdine du formulaire décrit fin note 35.

---

un texte bavarois d'environ 1500, par SCHÖNFELDER, dans *Liturgische Zeitschrift*, 1 (1929) 59-62 (et déjà par A. BECK, dans *Kirchliche Studien und Quellen*, Amberg, 1903, p. 274); enfin le prône de Surgant, curé de Bâle, (1503), dans le *Katholik*, 69 (1889/2) 503 sq.

Je pense qu'il y en a d'autres, et qu'il y aurait avantage à ce qu'un érudit allemand nous en donne le relevé.

14a Texte du XV^e s., annexe aux sermons de Gniezno, publié avec eux par VRTEL-WIERCZYNSKI, dans *Kazania Gnieznienskie*, Poznan, 1953, pp. 146-152 et pl. XLVI-XLIX.

15 Textes d'un ms catalan (Montserrat Ms. 1008) du XV^e siècle, et du Rituel de Tarragone de 1530, publiés par AD. FRANQUESA, dans *Liturgica* 2, pp. 295-296 et 282-284; et celui de Lerida: 1567, dans *Liturgia*, 13 (1958) 200-201.

16 Amiens, Bibl. Mun. Ms. 196.

17 *Catalogue général des Ms. des bibliothèques publiques de France*, t. XIX, p. 84-88.

18 *Les Questions liturgiques et paroissiales*, 12 (1927) 240-249.

19 Paris, B. Nat. Ms latin 1212. J'ai retrouvé ce texte imprimé dans le *Manuale (secundum) usum Turonensem*. S. l. n. d. (= Paris, 1500?), le *Manuale... secundum usum parisiensem*. Parisiis, Paquot, 1542, et le *Manuale... ad usum Suessionensis Dioecesis*, Rhemis 1576.

20 *Le premier formulaire du prône dans le diocèse de Troyes, publié par M. l'abbé* LALORE. Troyes. (S. d.), Se trouve à Bibl. Ville de Troyes sous la cote 105.894.

21 Limoges, Arch. dép. Ms. 97 du Grand Séminaire.

22 Editée dans *Bulletin hist. et philol. du Comité des Trav. hist.* 1891, pp. 348-352.

23 On la trouve aux ff. 87-91 de l'*Oeconomia domus domini... ad consuetudinem Metropolitane ecclesie in urbe Tholosa*. Paris, Amazeur pour Merlin, 1553, et (avec quelques variantes orthographiques) aux ff. 85-89 du volume sous même titre imprimé même année à Toulouse, chez Colomiès. Ses éditeurs l'ont prise à la précédente édition du même ouvrage, Lyon, Denys de Harsy, 1538.

24 DESBARREAUX-BERNARD, *Etablissement de l'imprimerie en Languedoc* (extrait du tome VIII de l'*Histoire général du Languedoc*). Toulouse 1876, p. 414-424; et (PASQUIER), dans *Bulletin (périodique) de la Société Ariégeoise des Sciences et des Arts*, 1 (1882-5) 368-373.

On trouvera ici reproduit un texte tiré, comme celui de Gastoué, d'un manuscrit du XV^{e} s.[25]: Livre d'Heures écrit en 1475 à Meaux, pour un chanoine de la cathédrale: Pierre Sauvage[26]. Ce prêtre avait fait insérer, dans le volume écrit à son usage particulier, mais conforme à l'ordinaire meldois, une sorte de supplément aux prières officielles du Missel: les prières du prône y figurent entre la bénédiction du pain[27] et la *Clamor in tribulatione*, aux ff. 220^{v} à 225^{v}. Respectant l'orthographe du manuscrit, j'ai seulement modernisé la ponctuation, résolu la plupart des abréviations, et ajouté les numéros en tête des paragraphes[28].

LA PRIÈRE LES DIMANCHES

1. Bonnes gens, nous prierons pour la paix: que Dieu par sa sainte grâce la nous vueille envoier du ciel en terre telle come il scet que mestier[29] nous est aux ames et aux corps[30].

2. Nous prierons pour le fruict de terre mis et à mettre: que Dieu le veuille saulver et multiplier affin que Dieu en soit servy et honnoré, et le menu peuple soustenu et gouverné.

3. Nous prierons pour la sainte terre d'oultre mer: que Dieu y mette tel conseil qu'il scet que mestier en est.

---

[25] Paris, Bibl. Nat. Ms latin 1347.

[26] Cf. f. 261: *iste hore pertinent michi Petro Sauvage canonico meldensi, quas scripsit dominus Dyonisius Capituli, anno D. m^{o}iiii^{o}lxxv^{o}.*

[27] Ce qui porterait à croire qu'à Meaux la bénédiction du pain suivait immédiatement l'offrande, alors qu'ailleurs elle suivait d'ordinaire le prône, précédant ainsi immédiatement le lavabo. (V.g. *Officiarium curatorum insignis Ecclesie eduensis*. Paris 1503, f. 82).

[28] Primeur en a été donnée au diocèse de Meaux dans le *Bulletin de la Soc. d'Hist. et d'Art du Dioc. de Meaux* de 1957 (t. I, pp. 337-339). Le texte présenté ici a été soigneusement revu sur le manuscrit.

[29] Mestier = Besoin.

[30] On aura une idée de la parenté des formules en comparant:

Paris 1497: *Nous p. Dieu pour la paix; que Dieu la nous vueille envoyer du ciel en terre ainsi qu'il scet que mestier nous est aux âmes et aux corps.*

Amiens 1270: *P. pour le pais; que Diex le nous envoit du chiel à le tere ſerme et estable; si comme il set que mestiers est à sen pule.*

Limoges XV^{e} s.: *Fasem pregieyre à n^{re} s^{r} Dieu per la pat: que Dieu nous la tramete du ceul en terre: pat spirituale a las armas et pat temporal aux corps.*

Vich 1547: *Pregarem per pau, que nostre senyor qui es vera pau y concordia nos vulla trametre pau del cel en la terra, à nos y a tots los crestians. Pau spiritual ales animes e pau corporal als corsos, perque ab major tranquilitat pugam antendre en lo seu servey.*

4. Nous p. pour l'estat de sainte église, pour notre saint père le pape, pour tous cardinaulx, légaulx, arcevesques et evesques, pour toutes gens de religion, pour tous curez qui ont cures d'ames à gouverner; ce qu'ilz ont entrepris; qu'ilz en puissent rendre compte au jour du jugement.

5. Nous p. pour tous princes de terre, en espécial pour nostre seigneur le Roy de france, pour toute sa lignée, pour tout le bon conseil, et pour toux bons seigneurs qui ont terre à garder et à gouverner; que Dieu leur doint entre eulx paix et concorde en telle manière que le menu peuple puisse vivre en paix soubz eulx.

6. Nous p. pour tous léaulx marchants et pour tous laboureurs; que Dieu leur doint telle marchandise et tel labour faire qu'ilz en puissent acquérir le Royaulme de paradis.

7. Nous p. pour ceulx qui ont fait la charité du pain benoist; que Dieu les tiegne en vraye charité jusques à la fin.

8. Nous p. pour toutes femmes qui sont ensaintes d'enfant; que Dieu les vueille délivrer à joye et à santé en telle manière que le fruict de leur corps puisse venir au sainct sacrement de baptesme et que les saincts sièges de paradis en soient remplis à la fin.

9. Nous p. pour tous pélerins en quelxconques pélerinages que ce soit; que Dieu les conduye et raconduye au salut de leurs ames et santé de leurs corps et à joye de leurs amys.

10. Nous p. pour ceulx qui sont en estat de grace; que Dieu les y tiegne jusques à la fin; et ceulx qui sont en péché mortel; que Dieu les en vueille getter hors hastivement.

11. Nous p. pour nous qui sommes cy assembléz à faire le service divin; que Dieu le nous doint en telle manière faire, et vous le oyr que ce soit au sauvement de noz ames et de vous aussy.

12. Nous p. pour ceulx qui sont en enfermeté de maladie de corps; que Dieu leur vueille envoyer telle santé qu'il scet que mestier leur est pour les ames et pour les corps.

13. Nous p. pour toutes ames trespassées de ce siècle en l'autre, espécialment pour les ames de noz pères, de noz mères, de noz seurs, de noz frères, de noz amys, de noz bienfaicteurs et de noz prédécesseurs, et pour toutes les ames dont les corps reposent en l'église et cymitière de céans et en toutes aultres qui sont par l'universel monde.

14. Cy en dictes ch[ac]un et ch[ac]une iij fois pater noster et iij fois Ave maria, et nous dirons[31]: Ad te levavi oculos meos qui. Gloria Patri. De profundis clamavi. Requiem. kyriel. christel. kyriel. Pater noster. Et ne.

---

[31] *Et nous dirons*. Voici des textes plus explicites: *Et nous gens d'église dirons les psalmes accoustumez...* (*Statuta... tullensis ecclesie*: 1515, f. 55): *Nos del estat ecclesiastic diren le psaulme que es coustumat de dire* (Toulouse: 1553). *Presbyter versus altare dicendo hos psalmos: clericis respondentibus versiculatim...* (Beauvais: 1544).

Salvos fac servos. Deus meus. Fiat pax. Et abhundantia. Requiem eternam. Et lux perpe. Domine exaudi. Et clamor. Dominus vobiscum. Et cum.

Ecclesie tue, quesumus, Domine, preces placatus admitte.
Deus a quo sancta desideria, recta consilia (...)
Fidelium Deus omnium conditor et redemptor [32].

15. Ceulx et celles qui les commandemens et la foy de nostre seigneur tiennent et gardent soient absolz et beneys du père, du filz et du saint esperit, et ceulx et celles qui les enfregnent soient mauldis et exco[mmu]niez: comme sont sorciers, sorcières, usuriers, usurières, larrons, larronnesses, faulx monnoiers, faulses monnoirresses, accuseurs, accusaresses, ceulx et celles qui vendent à faulx poix et à faulses mesures.

16. Tous ceulx et celles qui mettent les mains à prestres, à clers, à gens de religion, à femmes vesves, à orphelins ou à leurs biens sans cause soient mauldis et exco[mmun]iez s'ilz non viennent à amendement.

17. Ceulx et celles qui retiennent les dismes et les droicts de saincte église, et aussi ceulx et celles qui empechent le divin service et la juridiction de l'église soient mauldis et exco[mmun]iez s'ilz non viennent à amendement.

18. Après fault recommender les festes et aultres choses [33].

Comparé aux textes déjà édités, et aussi à ceux que j'ai pu rencontrer jusqu'ici dans les manuscrits [34] ou dans les premiers imprimés [35], celui-ci m'a paru remarquable de simplicité et de saveur. Cela suffisait, je pense, à en justifier la publication [36].

La Houssaye-en-Brie (S. et M.) (France).

Fr. Jean-Baptiste Molin
des Frères Missionnaires des Campagnes

---

32 Rubrique de Beauvais: 1544: *Tunc presbyter convertens se ad populum dicat: Nous dénonçons pour excommuniez...*

33 Rubrique de Beauvais, 1544: *Tunc presbyter indicat festa... indulgentias banna.... excommunicatos... Et in recessu dicat: Veuillez prier nostre seigneur pour moy. Et ie prieray dieu pour vous. Dieu demeure avec vous. Amen* (f. 21).

34 Pour le moment, j'en connais seulement trois renfermant des formulaires de prône encore inédits: Paris Bibl. Nat. ms fr. 13.258 (texte parisien daté 1404); ms lat. 1216 (Paris St Eustache XVIe s.); Bibl. Ste Genev., ms 2879 (XVe s.; très probablement parisien).

35 Une douzaine trouvés dans les quelque 80 rituels français, imprimés entre 1490 et 1560, que j'ai pu examiner jusqu'ici. L'un de ces formulaires a connu une diffusion particulièrement étendue et durable: de 1490 à 1608, je l'ai rencontré dans 27 éditions des Rituels à usage de 16 diocèses différents. Son texte (en traduction périgourdine) a été publié dans *Bull. Hist. et Philol. du Comité des Trav.*, 1907, 425-433.

36 L'auteur du présent article serait heureux qu'on lui signale tout formulaire de prières du prône antérieur à 1550 qu'on aurait pu rencontrer au hasard d'autres recherches.

LUCI EPIFANICHE NELLA TERMINOLOGIA DELL'ANTICO E DEL NUOVO TESTAMENTO

Christina Mohrmann, de ἐπιφανείας verbo nuper disserens, novam ei eschatologicam 'adveniendi' significationem tribuit, e civili regum atque imperatorum cultu deductam. Quae interpretatio auctori, textuum testimoniis niso, minime probata apparet, cum fontes, contra, etymologico potius 'manifestationis' sensui favere videantur.

In un recente studio Cristina Mohrmann, con ampia informazione e la competenza che la distingue, ha portato la sua indagine sul *Memento* dei morti, per individuare l'origine degli elementi lessicali e concettuali che lo compongono [1]. Vengono, così, passati in rassegna i termini più vetusti e venerandi dell'antichità cristiana, quelle voci arcane che oggi pure lo studioso avvicina con riverenza, perché le sente vibrare dell'eco viva d'un immortale passato. La ricerca dell'A., vasta nelle prospettive e densa di problemi, meriterebbe una illustrazione a sé: evidentemente, fuori dei modesti limiti imposti ad una nota. Qui ci contenteremo di saggiare criticamente le sue conclusioni circa uno di tali termini, ἐπιφάνεια, ch'essa pone in relazione con gli onori resi ai sovrani nel periodo ellenistico-romano, ed interpreta, analogamente alla Volgata, nel significato di 'venuta', *adventus*. Sono concetti che l'A. ha già esposto e documentato più diffusamente in un precedente lavoro [2]. La nostra analisi, perciò, terrà presenti entrambe le pubblicazioni.

1. - La ἐπιφάνεια come *adventus*.

Le conclusioni dell'A. al riguardo sono esplicite. Il punto di partenza è una constatazione: nell'uso più antico, il termine ἐπιφάνεια non mantiene un significato costante, giacché esprime talvolta la prima, talvolta la

---

[1] Ch. Mohrmann, « *Locus refrigerii, lucis et pacis* », in *Les Questions liturgiques et paroissiales*, 39 (1958) 196-214. Avverte l'A., che il testo è quello di una conferenza da lei tenuta alla facoltà teologica dell'Università di Lovanio (*ivi*, 196, nota).

[2] Ch. M., *Epiphania*, in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 37 (1953), 644-670. Lo studio è stato ripubblicato dall'A., nella sua raccolta: *Études sur le latin des chrétiens*, Roma, 1958, pp. 245-275 pp. (cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 69-70). È questa l'edizione che sarà citata, col semplice riferimento alle pagine. Qui pure, c'informa l'A., il testo è la traduzione francese della prolusione da lei tenuta all'Università di Nimega, il 23-1-1953 (*ivi*, 245, nota).

seconda venuta di Gesù. Un uso, aggiunge, che resterà per lungo tempo 'incerto'; e cita in proposito Origene [3] ed Eusebio [4], che con esso designano la prima venuta del Salvatore. Ambivalenza semantica avvertita pure dalla Volgata, che lo renderebbe con *illuminatio*, se riferito alla prima venuta di lui, con *adventus*, se riferito alla seconda. Il qual ultimo termine, essa osserva, divenuto designazione tecnica del 'ritorno' di Gesù, non trae questo senso dalla sua etimologia: avverte perciò che « non ci si può affidare interamente al significato etimologico proprio d'una parola ». Analoga incostanza di significato essa rileva in un termine che presenta zone d'interferenza col nostro, παρουσία, e non sempre designa la seconda venuta di Cristo, ma indica pure la sua vita sulla terra (S. Ignazio d'Antiochia, S. Giustino). Secondo la interpretazione che dà l'A. ad entrambi i termini, « *epiphaneia* comme *parousia* sont très probablement des images empruntées aux honneurs dûs aux souverains (je ne dis pas à leur culte) [5]. Ces mots signifient réellement « l'arrivée », — en sorte que la traduction latine est exacte. En outre, l'image du Christ-Basileus joua un rôle certain » [6].

Sono affermazioni che l'A. esprime qui « en passant ». Per intenderle nel loro giusto valore, è necessario inquadrarle nella esposizione che essa fa altrove, degli argomenti citati ad appoggiarle (v. sopra, nota 2). Pure questi prendono le mosse da un accertamento: l'uso di φαίνειν, 'apparire', 'apparire in carne ed ossa', riferito ai Numi dell'Olimpo, già presso Omero, poi nel periodo classico (Erodoto) ed in quello ellenistico, soprattutto in Asia Minore. La semantica del termine allora si evolve, « aussi en relation avec le culte hellénistique du souverain et le culte romain de l'empereur » (p. 249), assumendo con παρουσία, un senso tecnico ed ufficiale: « Depuis l'époque des Ptolémées ἐπιφάνεια et παρουσία sont des termes techniques pour la visite d'un roi ou d'un empereur ». La mutazione semantica deriverebbe dall'associazione di essi con σωτήρ, ma senza rivestire il senso re-

---

[3] *Contra Cels.*, 2, 4.

[4] *Dem. Ev.*, 8.

[5] Distinguendo qui chiaramente tra onori civili e culto religioso, l'A. meglio precisa il suo pensiero, rispetto alla formulazione da lei usata in *Epiphaneia*, dove genericamente menzionava « le culte hellénistique du souverain et le culte romain de l'empereur » (p. 249).

[6] La suddetta accezione dei due termini nell'ambiente ellenistico, è stata rilevata da tempo, anche dai biblisti: cf. F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis², 1931 pp. 502-503; 1011. Così pure si è affacciata l'ipotesi di un influsso di quel linguaggio sul vocabolario paolino: « saint Paul oppose la véritable épiphanie du vrai Dieu à celle des souverains profanes, et transpose dans la foi nouvelle ces termes religieux courants en leur donnant leur sens plein et le seul vrai » (C. Spicq, *Saint Paul, Les épîtres pastorales*, Paris 1947, p. CLXIII; cf. pp. 199-200; 264-265). La Mohrmann si affianca a tale corrente interpretativa, insistendo particolarmente sulla identica traduzione, *adventus*, che loro dà l'autore della Volgata, come si dirà più oltre.

ligioso di epifania divina. Diventano così entrambi sinonimi del termine, ugualmente non religioso, ἐπιδημία, il cui corrispondente latino è *adventus*. Questo, mentre sopravvive ancora l'antica accezione, 'manifestazione della divinità', meglio conservata nella terminologia delle festività ad esse relative: τὰ θεοφάνια, τὰ ἐπιφάνια.

È il tempo in cui i Settanta pongono mano alla versione greca della Bibbia. Per esprimere in questa lingua « la Maestà di Dio », la *Kebod Jahvè*, hanno fatto essi ricorso ad ἐπιφάνεια? Essa ritiene di no: « ἐπιφάνεια n'a pas trouvé de place dans les théophanies de l'Ancien Testament » (pag. 251); « je constate... que les traducteurs des Septante ont exclu la terminologie alors en usage et ont trouvé une traduction qui reste en dehors de la sphère des théophanies hellénistiques » (*ivi*); il termine preferito sarebbe δόξα. Inoltre, essa aggiunge, « même les verbes φαίνομαι, ἐπιφαίνομαι, pour les apparitions de la divinité, ne sont pas employés » (*ivi*). Il motivo dell'esclusione di ἐπιφάνεια, sarebbe quell'attenuarsi del suo significato religioso nel periodo ellenistico, a favore della nuova accezione civile.

Come spiegare allora la sua introduzione nell'uso biblico, che vediamo in atto nel *2 Maccabei*? Poiché nel posteriore periodo cristiano (Origene), e fin dal primo secolo (Flavio Giuseppe), ἐπιφάνεια ricorre quale corrispondente greco di quel termine ebraico, che abbiamo visto già tradotto dai Settanta con δόξα, ritiene l'A. essersi allora operato un accostamento alla teminologia religiosa ellenistica: il comparire del termine nel *2 Maccabei*, secondo l'A., rientrerebbe appunto in tale processo; ma la sua accezione si manterrebbe tuttavia larga e « peu technique », come appare dalle oscillazioni che si riscontrano nelle traduzioni latine.

Ed eccoci al Nuovo Testamento. Qui il termine compare solo sotto la penna di S. Paolo, indicando a volte la prima venuta di Gesù sulla terra, a volte la seconda, alla fine dei tempi. Nel primo caso, la Volgata lo traduce di regola con *illuminatio*, con *adventus* nel secondo: diversità terminologica, che denuncerebbe, nel latino, un uso interpretativo posteriore all'originale. Associato ad ἐπιφάνεια, ricorre in un passo il termine παρουσία, 'presenza', 'arrivo', che si riferisce più spesso alla seconda venuta del Salvatore, e viene tradotto esso pure con *adventus*.

Anche nella letteratura cristiana dei primi secoli, esso viene più spesso usato per indicare la seconda venuta di lui, mentre ἐπιφάνεια si riferisce talora alla prima. In Eusebio, poi, questo è messo in relazione col tema di Cristo 'Basilèus', che viene sulla terra come Salvatore [7]. Di qui, la con-

---

[7] *Dem. Ev.*, 8, Χριστοῦ δὲ ἀρχὴ καὶ βασιλεία, οὐ τοῦ Ἰσραὴλ αλλὰ τῶν ἐθνῶν ἁπάντων ἄρχουσα, κατὰ τὸ « καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν ». Τίς δ' οὐκ ἂν ὁμολογήσειε ταῦτα οὕτως σαφῶς ἐπὶ τῇ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἐπιφανείᾳ πεπληρῶσθαι; (PG 22, 588 A).

clusione dell'A.: « Il ne peut y avoir de doute, me semble-t-il, sur l'origine de cette expression néo-testamentaire » (p. 253). Senza alcuna accezione religiosa, il termine esprimerebbe « l'avenement du Christ (surtout la deuxième parousie, mais parfois aussi la première) qui est comparée à l'entrée solennelle des souverains hellénistiques. Tout doute possible sur la nature de cette ἐπιφάνεια - παρουσία disparaît entièrement avec la traduction latine *adventus*, qui ne permet aucune autre interprétation » (p 253).

2. - Escludono davvero i Settanta l'uso del termine ἐπιφάνεια?

Le conclusioni ora esposte destano in chi legge più d'una perplessità. Ciò che non appare del tutto evidente, è il loro legame logico con le premesse. Ci si domanda, per esempio, se l'asserita assenza del termine nei Settanta, equivalga davvero ad una positiva esclusione; si tratterebbe, se mai, di un *argumentum ex silentio*: poiché quei traduttori avevano sot- t'occhio un testo semitico, da rendere il più fedelmente possibile in una lingua d'indole tanto diversa, chi voglia indovinare i loro criteri nella scelta delle parole, dovrebbe accostare i vari contesti nell'originale, e non limitarsi ad un sommario elenco di nessi, compilato sulla loro versione. Se poi, almeno nel *2 Maccabei*, quel termine compare ed in senso teofanico, perché affermare *in universum*, che « ἐπιφάνεια n'a pas trouvé de place dans les théophanies de l'Ancien Testament »? Inoltre, non appare avvertito dall'A. un problema di fondo: posta l'esistenza di una linea interpretativa unanime, dal *2 Maccabei* ad Origene, e viva nell'ambiente giudaico del primo secolo (Flavio Giuseppe), la quale riconosceva senso teofanico al termine, come non sentire che la proposta accezione di 'venuta', 'unica possibile' secondo l'A., nel Nuovo Testamento, suscita il problema del suo differenziarsi dall'accezione allora corrente, la quale per di più era l'unica conosciuta dalla Bibbia greca? Sono però rilievi, osserverà il let-

---

Notiamo, però, che l'accostamento dei due concetti, la venuta di Gesù nel mondo ed il suo carattere regale, è già presente in S. Paolo (per es., *1 Tim.*, 1, 15-17), l'unico autore neotestamentario che usi il termine: τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ (*2 Tim.*, 4, 1). Sul linguaggio di lui, perciò, e sulla tradizione che lo accompagna, dovrà fermarsi un'indagine che voglia coglierne il pensiero. Per questa ragione, non ritengo di dovermi indugiare, né qui né più oltre, su testi che non contengono elementi nuovi di giudizio, in quanto ripetono la loro fonte. I passi dell'A. T. verranno qui citati secondo l'edizione di A. Rahlfs, *Septuaginta id est Vetus Test. Graece secund. LXX interpretes*, Stuttgart 1935 (ringrazio i Confratelli, L. Vagaggini ed A. Bugnini, C.M., che me ne hanno facilitato la consultazione). Quelli del N. T. seguono il testo di A. Merk, *N. Test. Graece et Latine*, Roma[4] 1942.

tore, che non escono dai limiti del generico, mentre l'A. presenta le sue conclusioni come basate sull'analisi dei testi. È vero: sarà perciò doveroso seguirla su questo terreno, controllandone le affermazioni.

Verifichiamo anzitutto, se davvero la versione dei Settanta rifugga sempre dall'usare φαίνομαι, ἐπιφαίνομαι, per le apparizioni divine. Diciamo subito che, all'attenzione dell'A., devono essere sfuggiti alcuni passi. Quello che ora citeremo per primo, si riferisce alla visione di Giacobbe a Betel: ἐκεῖ γὰρ ἐπεφάνη αὐτῷ ὁ Θεός (*Gen.*, 35, 7). Il secondo introduce la serie delle benedizioni di Mosè, alle varie tribù d'Israele: Κύριος ἐκ Σινὰ ἥκει, καὶ ἐπέφανεν ἐκ Σηὶρ ἡμῖν (*Deut.*, 33, 2). Probabilmente, la scelta del termine e dell'immagine visiva per indicare il rivelarsi di Jahvè, è stata suggerita dalle manifestazioni indirette della potenza di lui, nei fenomeni della natura: ἔφαναν αἱ ἀστραπαί σου τῇ οἰκουμένῃ (*Salmi*, 76, 19; cf. 96, 4). Grandiose e folgoranti rivelazioni del Creatore, espresse in un verbo associato a manifestazioni di luce: ἐπὶ δὲ σὲ φανήσεται Κύριος (*Isaia*, 60, 2). Si noti qui il costrutto: il collegamento della preposizione al verbo, tramite l'interposto complemento, come di solito nella tmesi, sembra preludere all'uso assoluto del composto. A questo infatti veniva riconosciuto un identico significato: Θεὸς Κύριος καὶ ἐπέφανεν ἡμῖν (*Salmi*, 117, 27). È quanto dire, che la sua semantica si avviava ad arricchirsi di una nuova accezione: il manifestarsi di Jahvè, come luce che squarcia le tenebre[8]. Di fatto i traduttori della Volgata lo intesero così: *de Seir ortus est* (*Deut.*, 33, 2); *illuxit nobis* (*Salmi*, 117, 27); analogamente: *illuxerunt coruscationes tuae* (*Salmi*, 76, 19); *illuxerunt fulgura eius* (*Salmi*, 96, 4); *orietur Dominus* (*Is.*, 60, 2).

Un'altra verifica sarà necessaria, circa l'asserita assenza di ἐπιφάνεια nella versione dei Settanta. Pure a questo proposito, troviamo che la recisa negazione da cui parte l'indagine dell'A., dev'essere corretta. Ecco un passo, per esempio, dove il termine ricorre, riferito all'intervento della potenza di Jahvè, nel liberare Israele dall'Egitto. Le parole vengono poste

[8] Eccone qualche altro esempio: *Numeri*, 6, 25: ἐπιφάναι Κύριος τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐπὶ σέ. *Salmi*, 66, 2: ἐπιφάναι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς. *Salmi*, 79, 4, 8, 20: ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου, καὶ σωθησόμεθα. *Salmi*, 118, 135: τὸ πρόσωπόν σου ἐπίφανον ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου. Il ripetuto ricorrere della stessa immagine e della stessa locuzione, anche a modo di ritornello (*Salmo* 79), è segno indubbio di una tradizione espressiva e lessicale, già insediata nella versione fin dai primi libri, ed andatasi via via maturando nei successivi. Non è inutile rilevare l'accostamento fra il « mostrarsi » del volto di Jahvè, e l'operarsi della « salvezza » che viene da lui: fusione del tema epifanico con quello soteriologico, che tanto sviluppo troverà in seguito. Potremmo aggiungere che, col tema epifanico, ricorre pure un altro accostamento, quello di Jahvè giudice: 'Ο Θεὸς ἐμφανῶς ἥξει... Προσκαλέσεται τὸν οὐρανὸν ἄνω καὶ τὴν γῆν διακρῖναι τὸν λαὸν αὐτοῦ (*Salmi*, 49, 2-4). Anticipazione analoga degli ulteriori sviluppi escatologici.

sulle labbra di Davide: Ὡς ὡδήγησεν αὐτὸν ὁ Θεὸς τοῦ λυτρώσαθαι αὐτῷ λαὸν τοῦ θέσθαι σε ὄνομα τοῦ ποιῆσαι μεγαλοσύνην καὶ ἐπιφάνειαν (*2 Re*, 7, 23)[9]. È appena il caso di domandarsi quale sia l'accezione del vocabolo. Conosciamo infatti l'abitudine degli scrittori sacri, di associare all'idea di Jahvè l'immagine della luce[10]: egli, « Dio del cielo » (*Salmi*, 90, 1; *Esdra*, 1, 2), qui ha la sua sede (*3 Re*, 8, 30), e « nel sole ha posto la sua tenda » (*Salmi*, 18, 5). Fioriscono perciò naturalmente, sotto la loro penna, le metafore: egli stende « i cieli come un padiglione, avvolto di luce come d'un vestito » (*Salmi*, 103, 2); è lampada che splende sui buoni (*Giobbe*, 29, 3), mentre questi camminano, illuminati dal volto di lui (*Salmi*, 88, 16). Trasferimento dunque al Creatore, di ciò che è proprio della più splendida e immateriale fra le sue creature visibili. È il procedimento stilistico, che già abbiamo rilevato operante nell'uso di φαίνομαι: dall'esprimere il lampo dei baleni di Jahvè, il verbo passa ad indicare il corrusco rivelarsi di lui ad Israele, dal monte di Seir. E la metafora acquista rilievo anche maggiore, nel suo composto ἐπιφαίνομαι, a cui la preposizione (ἐπί, 'sopra') aggiunge l'idea di eminenza oppure d'intensità. Da questo verbo ἐπιφάνεια trae l'etimo e il significato. Occorrerà pertanto inquadrarne il senso, nella cornice semantica che conosciamo: valore generico manifestativo; sarà il contesto a dirci se si riferisca o meno a Jahvè, come dal contesto emergerà, se quel manifestarsi debba intendersi diretto, 'apparizione', oppure indiretto, attraverso le opere di lui.

Nel caso nostro si tratta ovviamente di epifania divina: è Jahvè a liberare Israele dalla cattività egiziana, compiendo quell''opera grandiosa' (μεγαλοσύνη) che rivela l'intervento di lui. È notevole che entrambi i termini siano generici, si riferiscano, cioè, a tutta la lunga serie di prodigi, operati da Jahvè a favore del suo popolo. Come il primo termine non è legato a questo od a quello fra essi, così ἐπιφάνεια non limita il suo campo espressivo ad alcuna determinata manifestazione di lui. Anzi, non sembra neppure riferirsi specificamente alla categoria delle vere e proprie 'apparizioni' di Dio, bastando a rivelarne la presenza, l'intervento inconfondibile del suo braccio. Prodigi, del resto, che sappiamo essere stati sufficientemente chiari, per dissipare ogni dubbio ai maghi del Faraone:

---

[9] È un testo noto, pure nel suo senso epifanico: cf. U. Fracassini, *Epifania*, in *Encicl. Italiana*, 14, Roma, 1932, col. 63.

[10] Cf. I. Knabenbauer, *Comm. in Isaiam proph.*, 1 (Parisiis, 1887), p. 67; 2, p. 417; M. Hagen, *Lexicon Biblicum*, 2, Parisiis, 1907, s. vv. *Lucerna, Lumen*. L'associazione non è sfuggita alla Mohrmann che, a proposito di δόξα, equivalente greco dell'ebraico *kabod* (*sic*) ed indicante la 'maestà' di Jahvè, rileva come quest'ultimo termine comprenda pure il significato di luce splendente (*Doxa, o. c.*, p. 279). È noto del resto lo sviluppo che ha il tema gloria-luce di Jahvè, per esempio in Isaia (cf. *Is.*, 10, 17; 60, 1).

Δάκτυλος Θεοῦ ἐστιν· τοῦτο (*Esodo*, 8, 15). In questo senso, dunque, essi li intesero, e non diversamente appare qui intenderli Davide: Jahvè si manifesta, intervenendo a difendere l'oppresso Israele. A complemento, aggiungeremo che la stessa interpretazione riscontriamo viva più tardi, nel primo secolo cristiano, presso l'ebreo Flavio Giuseppe. Sulla sua testimonianza avremo occasione di tornare, ma avvertiamo fin d'ora che l'aprirsi prodigioso delle acque del Mar Rosso, è da lui pure considerato una ἐπιφάνεια τοῦ θεοῦ (*Ant. Giud.*, 2, 339), come l'A. ben rileva. È opportuno perciò non dimenticare, che la tradizione semantica del termine, presente in questo passo, non è un'innovazione tardiva: l'accezione di ἐπιφάνεια in senso manifestativo e riferita a Jahvè, ha le antiche origini che abbiamo sopra riscontrato, origini che si confondono con il primo trasferirsi della Bibbia ebraica, nel greco dei Settanta.

3. - Il senso di ἐπιφάνεια nel *2 Maccabei*.

Come s'è detto, il termine compare più volte in questo libro. È ovvia perciò la domanda, se la semantica di esso vi si presenti costante. Ce lo dirà un breve esame dei vari contesti [11].

Rileviamo, anzitutto, passi in cui il termine ha quel senso generico di manifestazione, attribuita a Jahvè dal contesto, e che già conosciamo. Il primo lo incontriamo al capitolo 2, 21, (τὰς ἐξ οὐρανοῦ γενομένας ἐπιφανείας) e si riferisce a tutti i prodigiosi interventi divini per la liberazione d'Israele dai Seleucidi oppressori. Notiamo, però, la localizzazione di essi nel cielo: altri passi ci avvertono che l'espressione ha un significato proprio. Lo ricaviamo dall'apparizione prodigiosa nel cielo (φαίνεσθαι διὰ τῶν ἀέρων) di cavalli e cavalieri armati in battaglia, narrata dall'autore (5, 2-3), e poi riassunta da lui con ἐπιφάνεια (5, 4). Trattandosi di vera e propria visione, il contesto restringe l'accezione del termine, nei limiti primitivi della sua etimologia. Il che appare anche richiamato dalla identità della radice verbale: φαίνεσθαι-ἐπιφάνεια.

Analoga osservazione va fatta circa il senso rivestito dal termine, nell'introdurre l'apparizione prodigiosa dei personaggi che scacciano Eliodoro dal Tempio. I verbi che la esprimono sono visivi (ὤφθη, προεφάνησαν), ed essa è parimente riassunta dal vocabolo: Κύριος... ἐπιφάνειαν μεγάλην ἐποίησεν (3, 24). Può rilevare il lettore, come la frase appaia ricalcare le parole di Davide (*2 Re*, 7, 23), sopra riportate: si tratta infatti di un nuovo episodio che documenta la protezione di Jahvè. Ma qui l'autore sembra

---

11 È ovvio che la nostra ricerca vuol essere solo filologica, lasciando ai biblisti lo studio dei problemi, relativi ai generi letterari a cui i testi appartengono.

maggiormente sottolineare la manifestazione anche visibile di essa. Non la diremo visione diretta, ma sensibilizzazione della sua presenza, sì: τοῦ παντοκράτορος ἐπιφανέντος Κυρίου (*2 Macc.*, 3, 30)[12].

Citeremo ancora un passo, che si riferisce alla felice conclusione di un fatto d'arme: Ἐπιφανείσης δὲ τῆς Ἰούδου σπείρας πρώτης καὶ γενομένου δέους ἐπὶ τοὺς πολεμίους φόβου τε ἐκ τῆς τοῦ τὰ πάντα ἐφορῶντος ἐπιφανείας γενομένης ἐπ' αυτοὺς εἰς φυγὴν ὥρμησαν (*2 Macc.* 12, 22). Può rendersi conto il lettore, che non si tratta di manifestazione generica: è Jahvè « che tutto vede », a rivelarsi presente; i nemici d'Israele lo avvertono, ne sono terrorizzati e volti in fuga. Sotto questo profilo, è notevole l'accostamento dei due fatti: la comparsa di Giuda coi suoi spaventa i nemici, mentre il mostrarsi di Jahvè li terrorizza. Esso è tradotto in accostamento anche lessicale: ἐπιφανείσης - ἐπιφανείας. Ricorre, cioè, la figura etimologica, che i retori chiamavano ***polyptoton***; né fa stupire, dati i gusti letterari dell'autore. È evidente, però, che il procedimento suppone un legame semantico quanto mai stretto, perché si abbia la corrispondenza cercata. Qualcosa di più, dunque, che una semplice 'manifestazione' generica.

Riassumiamo: i passi che abbiamo esaminato, documentano come l'autore del *2 Maccabei*, ricorra all'uso di φαίνομαι, riferito ad 'apparizioni' vere e proprie, servendosi inoltre dei verbi della stessa radice, προφαίνομαι, ἐπιφαίνομαι, in un senso non molto diverso; quest'ultimo conserva tuttavia la sua accezione comune, mentre la voce che da esso deriva, ἐπιφάνεια, riferita dal contesto all'azione di Jahvè, designa talvolta genericamente le manifestazioni della potenza di lui, talvolta si riferisce ad apparizioni vere e proprie. È quanto dire che il quadro semantico di φαίνομαι e dei suoi derivati, quale ci veniva offerto dai Settanta, si è andato qui arricchendo di nuovi particolari, non dovuti a qualche addizione eterogenea, ma germogliati dalla dinamica stessa dell'etimo. La tradizione lessicale, instau-

---

[12] A questa locuzione si può accostare quella di ἐπιφανῆ Κύριον (15, 34), nella quale si è ravvisato l'intento di contrapporre la reale maestà divina di Jahvè, a quella fittizia, usurpata da Antioco Epifane; cf. A. Lefèvre, *Livre II des Maccabées*, in *Dictionn. de la Bible* (Suppl.), 5, 26 (Paris, 1953), 610. Si osservi, però, che il contesto pone il titolo in relazione con l'intervento divino (τοῦ Θεοῦ ἐπιφανείᾳ, 15, 27), manifestatosi appunto in quella circostanza (φανερὸν τῆς τοῦ Κυρίου βοηθείας σημεῖον, 15, 35). L'autore, dunque, non esce dalla semantica etimologica. Del resto, egli trovava già un precedente nella tradizione lessicale instaurata dai Settanta: il giorno delle grandi teofanie di Jahvè, predetto da Gioele, appare infatti nella loro versione come τὴν ἡμέραν Κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ (*Gioele*, 3, 4). Il passo è entrato nella catechesi apostolica, e figura, tratto dal discorso di S. Pietro, negli *Atti*, 2, 20, con la stessa dicitura e lo stesso senso. Cf. pure *Mal.*, 1, 14 (τὸ ὄνομά μου ἐπιφανές).

rata da quegli antichi interpreti, per esprimere il manifestarsi della luce di Jahvè, ci appare così consolidata, pure nell'ambiente giudaico che si serve prevalentemente della κοινή (il *2 Maccabei* non è una traduzione): si sentiva, insomma, che l'uso di quei mezzi espressivi ben si adeguava alle concezioni teofaniche d'Israele. Tradizione destinata ad affermarsi in questo ambiente, in modo definitivo: l'uso di ἐπιφάνεια in Flavio Giuseppe (è la citazione sopra ricordata, che devo all'A.) mostra viva, nel I secolo d. C., l'accezione del termine nello stesso senso [13]. È il secolo che vede fiorire la letteratura neotestamentaria: vediamo se questa tradizione vi venga rispecchiata.

4. - L'uso di φαίνομαι-ἐπιφαίνομαι-ἐπιφάνεια negli scritti neotestamentari.

Poiché i tre termini ci si sono mostrati finora strettamente connessi, sia sul terreno etimologico che su quello semantico, sarà bene che la nostra ricerca non dimentichi tale loro inserimento in un'unica linea di sviluppo, a meno che ulteriori testimonianze non accertino l'esistenza di deviazioni da essa. Cominciamo dal verbo φαίνομαι. Lo troviamo riferito al brillare delle stelle, per esempio a quella dei Magi (τοῦ φαινομένου ἀστέρος, *Mt.*, 2, 7), come all'apparizione in sogno dell'Angelo a Giuseppe (κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ, *Mt.*, 1, 20), a quella di Elia, identificato col Battista (ὅτι Ἠλίας ἐφάνη, *Lc.*, 9, 8), e del Risorto alla Maddalena (ἐφάνη πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ, *Mc.*, 16, 9). Accezioni tutte, come si vede, pur sempre ancorate alla tradizione che conosciamo.

Il composto ἐπιφαίνομαι, di uso assai meno frequente, mantiene esso pure la semantica sopra accertata. Ricorre infatti nella sua accezione comune, riferito al sole ed alle stelle (μήτε δὲ ἡλίου μήτε ἄστρων ἐπιφαινόντων, *Atti*, 27, 20), ed in quella analogica relativa alla comparsa del Messia. Ce ne offre un esempio il cantico profetico del padre del Battista, un carme intessuto di citazioni e di richiami al patrimonio sacro più

[13] Citando Flavio Giuseppe che vide la catastrofe del 70, mi riferisco al termine cronologico estremo del periodo che c'interessa. Rilevo però l'esistenza di testimonianze che vengono a colmare lo *hiatus*, nell'apocrifo *3 Maccabei*, che gli studiosi ritengono scritto in Alessandria, fra il I sec. a. C. ed il I sec. d. C., prima comunque della caduta di Gerusalemme (cf. J. B. Frey, *Apocryphes de l'A. T.*, in *Dict. de la Bible* [Suppl.], 1 [Paris 1928], coll. 429-430). Vi ricorre infatti l'uso di ἐπιφαίνομαι in senso teofanico: alla preghiera di Eleazaro, Jahvè manifesta la sua potenza (ἀληθινὸς Θεὸς, ἐπιφάνας τὸ ἅγιον αυτοῦ πρόσωπον, *3 Macc.*, 6, 18), in favore dei Giudei oppressi (v. nota 8). Anche ἐπιφάνεια vi è registrata, a proposito dell'intervento divino, chiesto dai Giudei per scampare all'eccidio che li minaccia: ῥύσασθαι αὐτοὺς μετὰ μεγαλομεροῦς ἐπιφανείας (*3 Macc.*, 5, 8). Per le affinità terminologiche fra S. Paolo ed il *2 Macc.*, e la sua conoscenza dei Settanta, cf. Spicq, *o. c.*, CXXXII segg.

gelosamente custodito da Israele (*Lc.*, 1, 68-79). Dopo avere annunziato la liberazione operata da Dio a favore del suo popolo, il potente strumento di salvezza da lui suscitato (ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ, καὶ ἤγειρεν κέρας σωτηρίας ἡμῖν, *ivi*, 1, 68-69), e la missione di preparargli la via, affidata a Giovanni, egli passa a presentarci le « v.....re di misericordia » del Dio Salvatore (ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, *ivi*, 1, 78-79). È evidente il ritorno della consueta metafora, che associa l'intervento di Dio all'immagine della luce che appare. Essa dà al nostro verbo tutto il suo valore etimologico: il Messia si rivela, come luce che squarci le tenebre. Abbiamo pure il ritorno di un'altra immagine, quella del 'riscatto', già da noi raccolta sulle labbra di Davide, con una corrispondenza anche nei termini: λυτρώσασθαι-ἐπιφάνεια (*2 Re*, 7, 23), λύτρωσις-ἐπιφᾶναι. Qui, però, non è solo la serie delle prodigiose manifestazioni di Jahvè ad essere richiamata, è la presenza personale del Messia che si manifesta.

Ed eccoci ad ἐπιφάνεια. Il termine compare poche volte nei nostri testi (sei, che io sappia [14]), e solo nelle lettere paoline, ma sempre riferito a Cristo. Eccone un esempio: 'Επεφάνη ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις, παιδεύουσα ἡμᾶς, ἵνα... εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι, προσδεχόμενοι τὴν μακαρίαν ἐλπίδα καὶ ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν 'Ιησοῦ Χριστοῦ (*Tit.*, 2, 11-13). Il riferimento di ἐπιφαίνομαι alla comparsa del Redentore sulla terra, ed alla sua missione di Maestro dell'umanità, è evidente, come pure il ricorso alla nota metafora pregnante nel verbo: conservazione, dunque, del senso etimologico. Il termine ἐπιφάνεια, invece, posto in relazione con la « beata speranza » cristiana, ha riferimento escatologico. Ma in quale accezione precisa viene qui assunto dall'Apostolo? L'esistenza di una esplicita e costante tradizione semantica al riguardo, legata a quell'ambiente religioso e culturale da cui egli attinge, a piene mani, concetti e terminologia (cfr. nota 13), ci consiglia molta cautela, circa l'affacciarsi di interpretazioni che di questo fatto importantissimo non tengano conto. La vitalità di essa, lo abbiamo veduto, è attestata pure nel periodo apostolico (Flavio Giuseppe): gli scrittori neotestamentari riconoscono accezione manifestativa a φαίνομαι, ἐπιφαίνομαι, da cui il nome trae origine. Anche l'Apostolo li segue su questa linea semantica, accostando inoltre, nello stesso periodo, quest'ultimo verbo col termine da esso derivato (ἐπεφάνη-ἐπιφάνειαν): poiché il richiamo etimologico è evidente, come sfuggire all'affinità espressiva?

---

14 *2 Tess.*, 2, 8; *1 Tim.*, 6, 14; *2 Tim.*, 1, 10; 4, 1, 8; *Tit.*, 2, 13. Cf. ZORELL, *Lexicon*, 502-503.

Avvertiamo il lettore, che tale procedimento stilistico ritorna sotto la sua penna: κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πρὸ χρόνων αἰωνίων, φανερωθεῖσαν δὲ νῦν διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ (*2 Tim.*, 1, 9-10). Notiamo il parallelismo concettuale con il passo precedente: quella χάρις divina e salvifica che là si 'manifestava' nel magistero di Gesù, qui è parimente 'manifestata' in terra per mezzo di lui, Salvatore. È indicativo, che il mezzo scelto per manifestarla, sia la sua ἐπιφάνεια terrena. Ovviamente, dunque, il termine conserva qui il suo tradizionale valore etimologico, rilevato pure dal *polyptoton* (φανερωθεῖσαν-ἐπιφάνειαν): « amore... *fatto manifesto*, con la *manifestazione* del Salvatore nostro Cristo Gesù ».

Ma torniamo ad esaminare, in *Tit.*, 2, 11-13, l'espressione: ἐπιφάνειαν attribuita nel contesto « al Gran Dio e Salvatore nostro Cristo Gesù ». Si ricorderà l'immagine della luce, tradizionalmente associata all'idea di Dio. Ora, è noto che, sia nei Settanta come nel Nuovo Testamento, quell'immagine accompagna pure il termine δόξα [15]. Così, per esempio, ci viene presentata, nell'Apocalisse, la δόξα dell'Angelo che illumina la terra (ἐφωτίσθη, *Apoc.*, 18, 1). L'accezione, anzi, appare talmente larga, che l'Apostolo rende senz'altro δόξα quasi sinonimo di luce, e parla di δόξα ἡλίου, di δόξα σελήνης e di δόξα ἀστέρων (*1 Cor.*, 15, 41) [16]. Va da sé, che la pienezza della sua forza espressiva, il termine la riserva quando è riferito agli splendori del Cielo ed al « Signore della δόξα » (*1 Cor.*, 2, 8), a Colui « che dimora in una luce inaccessibile » (*1 Tim.*, 6, 16). È una luce, insegna l'Apostolo, che rivelerà un giorno agli eletti il suo fulgore (τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι, *Rom.*, 8, 18); oggi la loro vita è « nascosta in Cristo », ma verrà il giorno della grande 'manifestazione', « quando Cristo si manifesterà » ed anch'essi saranno « manifestati » in quella stessa luce: ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῇ, ἡ ζωὴ ἡμῶν, καὶ ὑμεῖς σὺν αὐτῷ φανερωθήσεσθε ἐν δόξῃ (*Col.*, 3, 4). Indubbiamente, l'immagine luce-δόξα è come il tessuto connettivo dell'argomentazione dell'Apostolo: di qui, la coerenza dei verbi che sviluppano la metafora del suo rivelarsi.

---

15 Cf. ZORELL, *Lexicon*, s. v. δόξα; SPICQ, *o. c.*, p. 348; MOHRMANN, *Doxa*, *o. c.*, pp. 277-286.

16 È il termine a cui ricorrono comunemente le fonti neotestamentarie, per indicare la luce che avvolge le apparizioni: così, quella del Tabor (*Lc.*, 9, 31-32) e quella di Damasco (*Atti*, 22, 11). Esso appare maggiormente usato da S. Paolo, S. Giovanni (Vangelo-Apocalisse) e S. Pietro. Notiamo che sono gli scrittori neotestamentari più favoriti di visioni soprannaturali. Non so se la coincidenza sia stata avvertita: comunque, le proprie esperienze di vita, sono le meglio indicate per suggerire ad ogni scrivente i termini più idonei ad esprimerle. Per l'esame comparativo dei passi, oltre che degli autori già citati, mi sono pure servito di E. SCHMIDT - W. GREENFIELD, *Novi Testamenti Graeci Tameion*, London, s. d.

Metafora consueta, sotto la penna dell'Apostolo: « manifestazione della δόξα » rispetto agli eletti (*Rom.*, 8, 18), « manifestazione » degli eletti nella δόξα (*Col.*, 3, 4), « manifestazione » di Cristo (*ivi*), che entrambe le determina. È ovvio che l'Apostolo si riferisce al manifestarsi della di lui δόξα divina (1 *Cor.*, 2, 8): il parallelismo lessicale lo dimostra (φανερωθῇ-φανερωθήσεσθε). Torna così il discorso all' ἐπιφάνεια τῆς δόξης da cui siamo partiti. Tale δόξα, ci ha detto or ora l'Apostolo, è splendore di luce che si manifesterà nel gran giorno: di qui il suo ricorrere a verbi che hanno appunto senso manifestativo. Poiché anche l' ἐπιφάνεια di cui ci occupiamo, riguarda la δόξα di Cristo in quel giorno, il suo accostamento a questo termine, nel senso etimologico di 'manifestazione', anche allora tradizionale come abbiamo visto, appare pienamente conforme alle abitudini espressive dell'Apostolo: l' ἐπιφάνεια della δόξα escatologica di Cristo, non sarà che l' ἀποκαλυφθῆναι della μέλλουσα δόξα, ossia il φανερωθῆναι di lui.

* * *

Abbiamo finora cercato d'interpretare il termine usato dal solo Apostolo, mantenendoci nell'ambito del suo linguaggio. Avvertiamo, però, che, a parte le peculiarità espressive che a lui sono proprie, l'immagine della luce gli è comune con altre fonti neotestamentarie; essa, per quanto riguarda il primo luminoso manifestarsi del Messia, ha le sue remote origini nell'Antico Testamento: abbiamo citato l'espressione di Zaccaria, ἐπιφᾶναι, riecheggiante Isaia (9, 2, φῶς λάμψει ἐφ' ὑμᾶς); possiamo aggiungere che questa fonte ispira pure Matteo (4, 16), mentre un altro passo di essa (*Is.*, 42, 6, εἰς φῶς ἐθνῶν), ritorna nel cantico di Simeone, dove ricorre pure un verbo manifestativo: φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν (*Lc.*, 2, 32). Non abbiamo bisogno di ricordare il quarto Vangelo: qui lo svilupparsi del tema tocca il *diapason* nell'ipostatizzarsi della luce in Gesù (*Giov.*, 1, 4; 8, 12; 9, 5). Anche S. Pietro parla di lui come di una luce che appare (Χριστοῦ φανεροθέντος *1 Pietr.*, 1, 20), a trarre le anime, dalle tenebre, εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς (*1 Pietr.*, 2, 9). Siamo dunque in piena coerenza col verbo ἐπιφαίνομαι, ricorrente (come nel cantico di Zaccaria) sotto la penna dell'Apostolo, e con l'accezione etimologica di ἐπιφάνεια. La stessa osservazione possiamo fare circa il secondo e glorioso manifestarsi di Cristo, presentato pure in termini di luce. Accenno appena alla catechesi evangelica: nel cataclisma di tenebre che si abbatterà quel giorno sulla terra, ecco apparire luminoso nel cielo (φανήσεται), « il segno del Figlio dell'uomo » (*Mt.*, 24, 30), poi la venuta di lui, fulminea ὥσπερ... ἀστραπὴ... φαίνεται (*Mt.*, 24, 27). Sono bagliori di apocalisse, che si riflettono nel linguaggio apostolico, espressi nei verbi manifestativi: Cristo infatti dovrà

manifestarsi quel giorno (ἐὰν φανερωθῇ, *1 Giov.*, 1, 28). Sarà un rivelarsi di ciò che oggi agli occhi umani visibilmente non appare (ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ, *1 Pietr.*, 1, 7); un manifestarsi che lo rivelerà Pastore supremo delle anime (φανερωθέντος τοῦ ἀρχιποίμενος, *ivi*, 5, 4), come rivelerà là di lui δόξα, gioia degli eletti (ἐν τῇ ἀποκαλύψει τῆς δόξης αυτοῦ, *ivi*, 4, 13), fatti da lui partecipi allo svelarsi di essa (τῆς μελλούσης ἀποκαλυπτέσθαι δόξης, *ivi*, 5, 1); destino di luce, di gloria e di salvezza, che si manifesterà sì nel futuro, ma che già esiste oggi, tenuto in serbo da Dio per i redenti, in attesa che si squarci il velo che lo nasconde: σωτηρίαν ἑτοίμην ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ (*ivi*, 1, 5).

Come si vede, è un continuo ricorrere ed un reciproco richiamarsi di concetti e di parole, ispirato tutto ad un'unica fonte: il linguaggio di colui che, φῶς τοῦ κόσμου (*Giov.*, 9, 5), annunziò per quel giorno la manifestazione di tutto il suo splendore (ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται, *Lc.*, 17, 30), inquadrandola nella cornice delle grandi teofanie di Jahvè giudice, al tempo di Noè e di Sodoma (*ivi*, 17, 27-30; *Mt.*, 24, 37)[17]. Sono dati di fatto non favorevoli, certo, all'ipotesi di chi vede, nelle espressioni dell'Apostolo, delle mutuazioni dalla terminologia religiosa ed ufficiale dell'ellenismo romano. Egli non aveva bisogno di attingere immagini e parole tanto lontano, quando era il Maestro stesso a fornirgliele, così come la Chiesa aveva cominciato a trasmetterle, prima ancora ch'egli entrasse a far parte di essa; di più, egli trovava nella stessa fonte l'annunzio di quel giorno, già prospettato nel suo sfondo naturale, la tradizione teofanica d'Israele, a cui l'ἐπιφάνεια escatologica dava l'ultimo, luminoso compimento (cf. note: 8, 12).

5. - È POSSIBILE STABILIRE L'EQUIVALENZA: παρουσία-ἐπιφάνεια-*adventus*?

L'origine del primo termine è nota. Dall'etimo di πάρ-ειμι (*ad-sum*) essa trae il senso fondamentale di 'presenza', a cui si affianca, già in periodo classico, una integrazione causativa, 'farsi presente', 'presentarsi', epper-

---

[17] È una connessione logica da non trascurare: quantunque il Maestro ricorra ai due fatti solo a modo di paragone, offre in essi la garanzia che la venuta del Giudice divino sarà altrettanto certa ed inattesa. Che poi si tratti di un punto dottrinale, estraneo all'influsso paolino, appare dal fatto che, negli scritti dell'Apostolo, non si rilevano accostamenti fra i due esempi biblici e la teofania escatologica: egli ricorda Noè una sola volta, per trarre insegnamento dalla sua fede (*Ebrei*, 11, 7); così, una sola volta menziona Sodoma, ma per rilevare unicamente la misericordia avuta da Dio verso Israele (*Rom.*, 9, 29; *Is.*, 1, 9). I due avvenimenti vengono citati, invece, in contesti che hanno riferimento col Giudizio di Dio, il primo da S. Giuda (*Lettera catt.*, 6-7), entrambi da S. Pietro (*2 Lett.*, 2, 4-10). D'altra parte è noto il rapporto di dipendenza che lega invece l'Apostolo alla tradizione evangelica, ed a S. Luca in particolare (cf. SPICQ, *o. c.*, CXLIII segg.).

ciò, 'venuta', 'arrivo' (ἡμῶν... παρουσίαν, Sofocle, *Elettra*, 1104; εἶμι καὶ σὴν ἀγγελῶ παρουσίαν, Euripide, *Alcesti*, 209): è l'accezione che permette, in periodo ellenistico, l'assunzione del termine nel senso tecnico ed ufficiale di 'venuta' solenne di un regnante, sopra ricordata. L'uso del vocabolo, con varie sfumature semantiche, ricorre pure nelle fonti neotestamentarie. Esso compare, così, ad indicare la 'presenza fisica' dell'Apostolo (*2 Cor.*, 10, 10), il 'trovarsi' di Stefano a Corinto (*1 Cor.*, 16, 17), come pure la 'venuta' di S. Paolo a Filippi (*Filipp.*, 1, 26) e quella di Tito presso di lui (*2 Cor.*, 7, 6-7). Per lo scrivente, l'accezione del termine è strettamente legata alla originaria etimologia: può egli pertanto ricorrere all'efficace *polyptoton*, di contrapporre la sua παρουσία, 'presenza', a Filippi, alla successiva sua ἀπουσία, 'assenza', dalla città (*Filipp.*, 2, 12). L'accezione più larga, però, anche presso le altre fonti neotestamentarie, è quella che riferisce il termine alla venuta escatologica di Cristo.

È segno questo d'un influsso ellenistico-romano sulla semantica di esso? Non necessariamente direi: il significato generico di 'venuta' già gli era attribuito prima di tale periodo, e continua a ricorrere, per esempio, sotto la penna di S. Paolo, che pure, in altri contesti, altrove riferisce il vocabolo alla venuta escatologica di Cristo [18]. Ma non indugiamo su di una questione che esce dai limiti del presente argomento: basti qui rilevare che al termine veniva allora riconosciuta tale accezione; nessun dubbio perciò sulla esattezza della versione che gli dà la Volgata in questo caso: *adventus* [19].

Allo stesso termine la Volgata fa ricorso per rendere ἐπιφάνεια, in quattro contesti, sui cinque di senso escatologico (*1 Tim.*, 6, 14; *2 Tim.*, 4, 1, 8; *Tit.*, 2, 13). Abbiamo avvertito che l'A. vede, nel fatto, una conferma decisiva alla sua interpretazione del termine nel senso di *adventus*. Ora, è opportuno ricordare che la Volgata non presenta sempre una versione letterale dei singoli vocaboli. Si esaminino, per esempio, i seguenti passi paralleli, relativi alle parole di Gesù ai discepoli incaricati di provvedergli la cavalcatura per l'ingresso in Gerusalemme: *Dominus his opus habet* (*Mt.*, 21, 3); *Domino necessarius est* (*Mc.*, 11, 2); *Dominus operam eius desiderat* (*Lc.*, 19, 31); *Dominus eum necessarium habet* (*ivi*, 19, 34). Or-

---

18 Altro elemento orientativo può essere la constatazione che il termine non compare mai, né in S. Luca (*Vangelo-Atti*), né in S. Marco: eppure sono gli autori neotestamentari, letterariamente più vicini al mondo greco-romano. Cf. W. Geenfield-Schmidt, *o. c.*, s.v. παρουσία: Zorell, *Lexicon*, s.v.; J. Vergote, *Grec biblique*, in *Dict. B.* (Suppl.), 3 (Paris, 1938), coll. 1345-1352; L. Cerfaux - J. Cambres, *Evangile selon S. Luc*, in *Dict. B.* (*Suppl.*), 5, 26 (Paris, 1953), coll. 573 sgg.

19 Cf., per es., Volg.: *Mt.*, 24, 3; *1 Tess.*, 3, 13; *Giac.*, 5, 7; *2 Pietr.*, 3, 4; *1 Giov.*, 2, 28.

bene, una gamma così varia di versioni si dirama da una fonte unica, la locuzione comune ai tre Sinottici: Κύριος αὐτοῦ [αὐτῶν, *Mt.*] χρείαν ἔχει; ed è poi significativo che, in uno stesso testo (*Lc.*, 11, cc.), le variazioni si apportino a tre soli versetti di distanza fra un passo e l'altro [20].

È, pertanto, necessaria misura cautelativa, il mantenere stretto contatto con l'originale, se si vuole accertare l'eventuale equivalenza tra παρουσία ed ἐπιφάνεια, e il loro conseguente convergere nell'accezione di *adventus*. Abbiamo dei passi escatologici paralleli che ci possono illuminare: non saranno, naturalmente, quelli in cui compare solo uno dei termini, riferito a Cristo, data l'assenza, nel caso, di elementi di differenziazione semantica. Alcuni, riguardanti ἐπιφάνεια, mi sembrano notevoli: μέχρι τῆς ἐπιφανείας τοῦ Κυρίου (*1 Tim.*, 6, 14); ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ... Ἰησοῦ Χριστοῦ (*Tit.*, 2, 13); καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ (*2 Tess.*, 2, 8). Come vede il lettore, il termine, pur riferendosi sempre alla venuta escatologica di Cristo, compare costruito con tre complementi diversi; la cosa merita rilievo, perché la materia in esame è assai ristretta: cinque soli passi sull'argomento (gli altri due sono del primo tipo). Invece παρουσία non presenta alcuna varietà di costruzione, nei casi analoghi (16 passi); a specificarlo è sempre e solo Cristo: ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ του ἀνθρώπου (*Mt.*, 24, 27); τοῦ Κυρίου (*1 Tess.*, 3, 13); Χριστοῦ (*2 Pietr.*, 1, 16); unica variante, la « venuta del giorno del Signore » (*2 Pietr.*, 3, 12), dove però il termine ha valore escatologico solo per il contesto. Si ha cioè l'impressione che esso non offra allo scrivente una grande libertà di manovra, come accade ai vocaboli la cui semantica ha limitata varietà di applicazioni. Ma la constatazione interessante si ha nel vederlo specificare esso stesso ἐπιφάνεια: quella infatti che ci presenta *2 Tess.*, 2, 8, è la « ἐπιφάνεια della venuta », una ἐπιφάνεια di Cristo, applicata a quel caso particolare. Il primo termine ha dunque significato più ampio del secondo, se ha bisogno di essere specificato da questo: le loro due semantiche non coincidono. Del resto, non si saprebbe che significato serio potrebbe avere una locuzione che, secondo la proposta identificazione, suonasse: « il Signore Gesù lo [l'Anticristo] annienterà con la venuta della sua venuta » (*2 Tess.*, 2, 8).

È un'incongruenza interpretativa che appare già avvertita dal traduttore della Volgata; pur ricorrendo egli al termine *adventus* per rendere in latino l'ἐπιφάνεια escatologica, in questo passo ha creduto invece opportuno

---

[20] Un caso ancor più notevole di mancata coerenza, si ha nella differente traduzione che viene data anche altrove per un medesimo passo. Questo il lettore lo conosce, perché fu citato alla nota 12. Orbene, l'aggettivo che vi si legge, ἐπιφανής (*Gioele*, 3, 31), passato dai Settanta in *Atti*, 2, 20, viene reso dalla Volgata con *horribilis* nella fonte, e nella citazione con *manifestus*.

ricondurne la traduzione sulla linea etimologica: *illustratione adventus sui* (*Volg., h.l.*)[21]. Il particolare non dev'essere trascurato: egli non è ricorso ad un sinonimo che lo aiutasse ad evitare la tautologia; è tornato nell'alveo dell'etimo. Anche se altrove ragioni pratiche possono avergli suggerito il ricorso ad un termine, da lui ritenuto più chiaro per i suoi lettori (i passi, del resto, sono effettivamente escatologici), qui invece, posto nella necessità di distinguere i due vocaboli delimitandone i confini semantici, lo vediamo restituire ad ἐπιφάνεια l'originario senso manifestativo. Egli ha dato così, bisogna riconoscerlo, la più ragionevole interpretazione che il termine possa avere nel contesto[22].

6. - Conclusioni

Chiudiamo la nostra indagine. Se la strada percorsa è, come spero, quella giusta, dagli accertamenti fatti derivano alcune conclusioni. Risulta anzitutto, presso i Settanta, l'uso dei termini: φαίνομαι, ἐπιφαίνομαι, ἐπιφάνεια, esprimenti manifestazioni dirette od indirette di Jahvè: la tradizione terminologica, raccolta e conservata dall'autore del *2 Maccabei*, è viva nell'ambiente giudaico-romano del I secolo d.C. (ἐπιφάνεια in Flavio Giuseppe). Essa appare rispecchiata, per quanto riguarda l'uso dei verbi ed il loro riferimento alla Divinità (Cristo Dio), negli scritti neotestamentari, compresi quelli paolini. In questi inoltre compare ἐπιφάνεια, in passi aventi relazione con verbi o termini di senso manifestativo, in conformità con la sua etimologia e con tutta la tradizione semantica precedente.

---

21 Anche lo Zorell (*Lexicon*, 502) traduce il passo in modo analogo (*splendore adventus sui*), escludendovi, cioè, il senso tecnico di cui sopra si è parlato. Lo Spicq citato, quantunque ammetta un influsso ellenistico sull'uso del termine come abbiamo detto, accosta tuttavia il passo a *1 Tim.*, 6, 14, ch'egli traduce: « jusqu'à la manifestation de notre Seigneur Jésus-Christ » (*o. c.*, 199, e commento). Pure negli altri passi delle pastorali dove il termine compare, la versione è parimente etimologica: « manifestation » (*2 Tim.*, 1, 8; 385; 389); « apparition » (*Tit.*, 2, 13; *2 Tim.*, 1, 10; 265; 317).

22 Alla conferma che qui la Volgata offre circa il senso manifestativo del termine, aggiungo una constatazione ulteriore che ad essa si affianca: in un passo ora citato, abbiamo visto δόξα ('maestà', 'gloria', 'splendore', 'luce') strettamente unito ad ἐπιφάνεια, come complemento di specificazione (*Tit.*, 2, 13); mentre, invece, παρουσία non compare mai associato ad esso. Cosa perfettamente comprensibile, se si ricorda che παρουσία ha il senso non manifestativo di 'venuta', e non ha quindi addentellati logici con l'irradiarsi di uno splendore. Non diremo pertanto che i limiti della sua semantica coincidano con quelli di ἐπιφάνεια, che appare invece costruito con tale complemento. Quella connessione sintattica, come si ricorderà, l'abbiamo vista analogamente nei verbi φαίνομαι, ἐπιφαίνομαι, ἀπολύπτομαι, aventi tutti senso manifestativo e costruiti appunto con lo stesso complemento: possiamo aggiungere che identica costruzione riscontriamo per il *nomen actionis* di quest'ultimo verbo (ἐν τῇ ἀποκαλύψει τῆς δόξης αὐτοῦ, *1 Pietr.*, 4, 13). Pertanto, nell'ambito semantico dei termini di senso manifestativo va ricercato il significato di ἐπιφάνειά, non altrove.

Ciò va detto, sia per la prima ἐπιφάνεια di Cristo, che per la seconda: le fonti bibliche e neotestamentarie danno nettissimo rilievo al carattere manifestativo di entrambe le venute di lui nel mondo. È il linguaggio che l'Apostolo trova già costituito e consacrato, nel proprio ambiente prima, e poi al suo entrare nella Chiesa; linguaggio che ricollega le manifestazioni di Cristo Dio, con la lunga gloriosa serie degli interventi di Jahvè a favore d'Israele. Un eventuale sganciamento del termine dalla sua etimologia e dalla tradizione semantica, ne avrebbe pregiudicata l'intelligenza ormai acquisita.

Ritengo pertanto che l'Apostolo ne abbia rispettato l'accezione tradizionale, come rispetta quella dei verbi che ad esso hanno dato origine. Tanto più che la fedeltà sua a tale tradizione, è proprio quella che garantisce al termine la maggior forza espressiva, specie per la venuta escatologica del Salvatore. È infatti la stessa che presenta l'ἀποκάλυψις del Figlio dell'Uomo. Il venire di lui, sulle nubi del cielo, fra lo sconvolgimento delle forze della natura, vi è tratteggiato con una grandiosità che giganteggia in proporzioni cosmiche: per trovare qualche immagine che possa sostenerne il paragone, dobbiamo risalire fino al *Genesi*, per esempio al librarsi dello Spirito di Dio sulle acque, non ricorrere al povero fasto delle cerimonie umane, anche se imperiali. È un quadro che sentiamo presente in tutta la sua grandezza, alla mente dell'Apostolo, quando egli parla del manifestarsi escatologico di Cristo e del rivelarsi della δόξα di lui. Presente soprattutto al suo cuore: la « felice speranza » in quella grande ἐπιφάνεια, che tutte conclude le teofanie del tempo, gli fa avvertire l'irradiarsi della sua luce e della sua gioia sulle anime dei redenti, ed il nulla delle cose di quaggiù, « di fronte alla gloria che sta per disvelarsi a riguardo nostro » (*Rom.*, 8, 18).

Sarzana, Collegio della Missione, febbraio 1959.

Angelo Coppo, C.M.

UN «COMES» CAROLINGIEN INEDIT DE LA HAUTE-ITALIE

(Paris, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 9451)

Exstat in Bibliotheca Nationali Parisiensi pretiosus quidam codex, « Comes » nuncupatus, qui epistolas et evangelia totius anni circuli continet. Est enim purpureus cодex, magnifice litteris argenteis et deauratis semi-uncialibus conscriptus, cuius scriptura ad Italiam superiorem sine ullo dubio pertinet. Typus vero liturgicus romanus est, cum paucis peculiaribus notis, multum quippe affinis antiquissimis Missae romanis lectionariis, id est « Comite » Alcuini et Evangeliario Wirceburgensi.

Romanae liturgiae in Italia septemtrionali conditiones declinante octavo saeculo codex noster indicat.

Je me propose d'entretenir aujourd'hui les liturgistes d'un important codex italien, qui ne semble pas avoir beaucoup retenu jusqu'à présent l'attention des érudits: je veux parler du manuscrit latin 9451 de la Bibliothèque Nationale de Paris, qui est aussi remarquable par son aspect extérieur que par son matériel liturgique.

Il y a exactement 200 ans, deux savants bénédictins, Dom Tassin et Dom Toustain, en quête de monuments paléographiques inédits destinés à étayer un travail sur la science diplomatique, eurent la bonne fortune de découvrir dans la bibliothèque du prince de Soubise un important codex, portant le n° 555, dont la splendide reliure attira immédiatement leur attention. Ils la décrivaient alors en ces termes: « La couverture est de cuivre, orné de filigranes d'argent en cercles et en courbes. Par dessus brillent six grosses pierres précieuses aux quatre coins et aux deux côtés. Au milieu, sur le côté gauche, est un crucifix de cuivre dont la croix est portée sur un chameau » [1]. Il n'est pas difficile de reconnaître, sous cette description un peu sommaire, une de ces reliures utilisant deux ais de bois recouverts de métal repoussé en ronde-bosse, dont le Moyen-Age nous a légué un certain nombre d'exemplaires, tous plus beaux les uns que les autres. L'examen paléographique du volume lui-même réserva à nos deux bénédictins une nouvelle et heureuse surprise, et c'est avec soin qu'ils consignèrent dans leur Traité la mention de l'emploi exclusif par le copiste de l'argyrographie et de la chrysographie sur vélin pourpré.

---

[1] *Nouveau traité de diplomatique*, t. III, Paris 1757, p. 123.

La bibliothèque de Soubise fut dispersée en 1789, et notre manuscrit fut acquis pour la somme — énorme — de 2000 livres par la Bibliothèque Nationale qui l'enregistra sous le N° 688 du supplément latin. On pouvait espérer que, dans ce hâvre de paix, le volume était à l'abri de toute déprédation. Hélas! Il ne sortit pas indemne de la tourmente révolutionnaire, et lors d'un recollement opéré à la Bibliothèque au début du XIXe siècle, le codex apparut dans une affreuse nudité, dépouillé de sa somptueuse couverture, et devenu en quelque manière apatride: « *Latin, in f° parvo, sans n°, fond (!) incertain, à faire arranger* », nota mélancoliquement le bibliothécaire qui le trouva dans ce triste état [2]. Le dernier voeu qu'on vient de lire fut exaucé quelques années plus tard, et le manuscrit reçut sous la Restauration une belle reliure en maroquin rouge, guillochée et dorée au petit fer, signée de Bozerian jeune. Ce célèbre relieur inscrivit au dos l'indication en partie inexacte: *Liber comitum seu epistolarium,* et il poussa la coquetterie jusqu'à dorer le volume sur la tranche et à le munir de fermoirs, aujourd'hui disparus.

Le manuscrit 9451 est un ouvrage de grand luxe, absolument complet, intégralement copié sur vélin de toute première qualité, d'une finesse et d'une souplesse remarquables, uniformément teinté de pourpre foncée. Il se compose de 26 cahiers, mesurant 32 x 226 mm, très discrètement numérotés de I à XXVI, et constituant un volume de 202 folios pourprés, dont les deux premiers et les deux derniers, anépigraphes, assurent la protection de l'ensemble. La numérotation des feuillets, toute moderne, n'englobe pas les quatre folios susnommés, et n'affecte par conséquent que les 198 feuillets écrits.

Notre codex a été entièrement transcrit par la main d'un unique scribe, qui a très régulièrement copié son texte en deux colonnes, à raison de 31 lignes par page. Tous les titres sont en lettres d'or, qui ont, par delà les siècles, conservé tout leur éclat. Par contre, le texte scripturaire écrit en lettres d'argent, a parfois assez fortement souffert de la morsure du temps et a noirci avec plus ou moins d'intensité sur plus d'un feuillet. Il convient de souligner le caractère particulièrement soigné de l'écriture, pour laquelle le copiste a employé à peu près exclusivement la capitale pour certains titres et une grande minuscule se rapprochant beaucoup de la demi-onciale pour le texte. Il y a lieu de noter que, si le manuscrit ne comporte aucune miniature proprement dite, il est par contre parsemé de ravissantes initiales, dont les unes sont brodées, ailées ou fleuronnées, alors que d'autres, repre-

---

[2] Ces indications manuscrites, jetées au fil de la plume et qui n'étaient certainement pas destinées à la postérité, ont été religieusement conservées, découpées et collées sur le second feuillet de garde du volume, où elles se trouvent encore.

nant des motifs décoratifs chers aux scribes carolingiens, sont zoomorphes, ornithomorphes ou ichtyomorphes. De toute évidence, notre codex a été exécuté pour une riche abbaye, ou mieux pour quelque chapelle royale ou impériale.

L'examen du manuscrit, du point de vue littéraire, ne laisse pas d'être fort intéressant. C'est ainsi, tout d'abord, que l'on peut remarquer plusieurs formes graphiques, archaïques ou barbares, dont certaines sont caractéristiques de notre scribe: *discipolis*, *obsegro*, *stote* (pour *estote*) *iouenis*, *aduliscens*, *unianimes*, *sterelitas*, *cantabit* (pour *cantauit*), *Sauinam* (pour *Sabinam*), *gazofilacio*, *Hierusolima*, *ebdomata*, *Choreb* (pour *Horeb*), *Pentecusten*, *domenica*, *octabas*, *Xixtum*, *Crisocono*, *Grecorii*, *Apollenaris*, *Babtistae*, etc. Toujours dans le même ordre d'idée, il convient de signaler certaines distractions du copiste dans l'orthographe des noms propres: *Teheophania*, pour *Theophania* (N° 45), *Senem* pour *Sennen* (N° 303) et *Nicodimi* pour *Nicomidi* (N° 348). Dans deux cas, le scribe n'a pu déchiffrer son modèle et a transcrit au petit bonheur ce qu'il croyait pouvoir lire: *Silum* pour *Silvestrum* (N° 138), *Apollonium* pour *Apollinarem* (N° 153) et *Acellum* pour *Achileum* (N° 161). En ce qui concerne les titres des péricopes, on peut également noter trois omissions accidentelles: Vigile de Noël (N° 1), fête des saints Jean et Paul (N° 277) et un vendredi du mois de septembre (N° 343), ainsi que le déplacement fortuit du titre du Vendredi-Saint (placé entre les N° 171 et 172 au lieu de précéder le N° 171)[3], et aussi un titre erroné: *Feria V* au lieu de *VI* (N° 196)[4]. On doit de plus remarquer que notre copiste a reproduit deux fois par inadvertance la péricope évangélique du mercredi après l'Ascension (N° 228)[5], et que, ayant par ailleurs pour une raison inconnue recopié un certain nombre de versets en trop dans la célèbre péricope de Daniel au samedi des Quatre-Temps, il a écrit dans la marge, à l'endroit voulu: « *Usque hic lege* »[6]. Pour en finir avec ces quelques réflexions, je ferai seulement deux remarques. D'abord au sujet de l'attribution des péricopes aux différents livres de la Bible. On sait que dans tous les lectionnaires, les titres des leçons mentionnent pratiquement toujours le livre de l'Ecriture

---

[3] Je l'ai rectifié automatiquement dans ce qui suit.

[4] Je soupçonne également d'erreur le titre de la péricope qui précède la solennité de l'Assomption: *Feria VII* (N° 322). Il me semble probable qu'il faut lire *Feria VI*, mais le contexte ne permet pas dans ce cas de départager les doutes.

[5] S'apercevant de sa distraction, et ne pouvant gratter le parchemin pourpré, il a écrit dans la marge en lettre d'or, en face du doublet: *Ista* (!) *dimittes*. Je n'ai pas tenu compte de ce doublet dans ce qui suit.

[6] Il avait recopié d'un seul jet Dan. 3, 49-88, et il a placé sa remarque corrective à la césure des versets 55 et 56. Je n'ai pas tenu compte des versets 56-88 dans ce qui suit.

dont elles sont tirées. On doit souligner que parfois ces attributions sont fausses, et notre scribe n'a pas fait exception à la règle, puisque dans dix cas il s'est trompé formellement [7]. Enfin, nous devons à sa conscience professionnelle de connaître un point qui intéressera les hébraïsants, à savoir la nomenclature des lettres juives. En transcrivant la péricope du livre des Proverbes sur la Femme forte (N° 309), qui est, on le sait, un poème alphabétique, notre copiste a indiqué en lettres d'or, au début de chacune des phrases, les noms de chacune des lettres hébraïques: *Aleph*, *beth*, *gemel*, *deleth*, *he*, *uau*, *zai*, *heth*, *teth*, *ioth*, *caph*, *lameth*, *mem*, *nun*, *samech*, *ain*, *phe*, *ysade* (!), *coph*, *res*, *sin* et *thati* (!). Je ne doute pas que les philologues y trouvent matière à intéressantes déductions.

Est-il possible de préciser convenablement la date et le lieu d'écriture de notre manuscrit? La réponse à la première de ces questions n'est pas douteuse. Déjà les auteurs du *Nouveau Traité de diplomatique* l'attribuaient formellement à l'époque carolingienne, et le bibliothécaire du début du XIXe siècle, dont je parlais il y a un instant, n'était pas d'un autre avis lorsqu'il notait: « *Liber comitum sive epistolae et evangelia per anni circulum anno circiter DCCCL* ». A son tour, Léopold Delisle, qui avait eu l'occasion d'examiner le codex, exprima son opinion fort clairement en le vieillissant d'une bonne cinquantaine d'années: « Cet exemplaire, écrivait-il en 1881, doit être du temps de Charlemagne... probablement de la fin du VIIIe siècle » [8]. L'année suivante, résumant les conclusions du comte de Bastard en cette matière, il exprimait que le manuscrit était transcrit en « écriture carlovingienne de la première époque » [9]. Ces conclusions ont été tout récemment confirmées et entérinées par E. A. Lowe, qui attribue notre *comes* aux VIII-IXe siècles, c'est-à-dire aux environs immédiats de l'an 800 [10].

Le *scriptorium* dont est issu le codex est moins facile à définir. Le volume ne porte, bien entendu, aucune indication à ce sujet, et l'examen du sanctoral, nous le verrons plus loin, ne suggère aucune localisation, si vague soit-elle.

Force nous sera donc de nous contenter des conclusions, nécessairement un peu floues, de la paléographie, et d'admettre, avec le même Lowe, que notre manuscrit a été copié en Italie septentrionale ou en Suisse centrale. Dom Wilmart a voulu naguère être plus précis, et, parlant de notre *comes*,

---

7 Il attribue le N° 42 à Tit, le N° 103 à Jo, le N° 295 à Mt, le N° 346 à Heb, le N° 440 à Is, le N° 453 à Cor, le N° 468 à Heb, le N° 524 à Thess, le N° 533 à Lc et le N° 538 à Tit. J'ai corrigé toutes ces erreurs dans ce qui suit.

8 Léopold DELISLE, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. III, Paris 1881, p. 213.

9 *Bibliothèque de l'Ecole des chartes*, t. XLIII (1882), p. 504.

10 *Codices latini antiquiores*, t. V, Oxford 1950, p. 19 et 57.

il a proposé de le « restituer hardiment à Vérone »[11]. Mais l'absence totale dans notre document des quatre saints spécifiquement véronais: Zenon, Proclus, Firmus et Rusticus, ne permet de retenir cette suggestion qu'à titre de simple hypothèse. Je pencherais cependant volontiers pour quelque *scriptorium* de l'Italie du Nord, vue la très étroite parenté de notre codex, au point de vue paléographique, avec le célèbre graduel de Monza[12], plus âgé que lui de quelques décades seulement, et qui lui ressemble véritablement comme un frère[13].

Le manuscrit 9451 est donc un *comes* nord-italien de la fin du VIIIe siècle. Il débute par la transcription fidèle de la fameuse lettre à Constantius, et cette particularité, relevée pour la première fois par Dom Morin en 1890[14] a depuis été signalée à plusieurs reprises[15]. Son matériel liturgique est important, puisqu'il ne renferme pas moins de 557 péricopes bibliques, attribuées à 265 circonstances différentes. Selon M. le Professeur Chavasse, la disposition de ses leçons scripturaires le classe parmi les lectionnaires du IIIe type et de la famille B[16]. Il est par ailleurs apparenté avec le Gélasien ancien ou avec la première recension des Gélasiens du VIIIe siècle (Gellone), ainsi qu'en témoignent les péricopes prescrites pour la Vigile de Pâques. On constatera de plus qu'il renferme des traces d'archaïsme liturgique très nettes, qui ne tardèrent pas à s'éliminer d'elles-mêmes des

---

11 Dom André WILMART, *Le lectionnaire d'Alcuin*, dans *Ephem. lit.* 51 (1937) 140. L'éminent érudit ne faisait que reprendre à son compte et transformer en affirmation une hypothèse émise naguère par W. M. LINDSAY: « *9451: Liber comitis, in silver and gold uncial and large minuscule, apparently from the same scriptorium: Verona?* » (*Notae latinae*, Cambridge 1915, p. 473). Cette hypothèse avait été reprise et accréditée par W. H. FRERE, qui, parlant du cod. 82 de la Bibliothèque du Chapitre de Vérone, écrivait: « a Comes very similar in many ways to 9451 ». (*Studies in the early roman liturgy*, t. III, *The roman Epistle Lectionary*, Oxford 1935, p. 71: Alcuin Club Collection, t. XXXII).

12 Il est regrettable que Lowe n'ais pas examiné ce précieux graduel, dont les caractéristiques paleographiques sont très remarquables.

13 Le Graduel de Monza avait un frère, découvert par Dom Pierre SIFFRIN (*Eine Schwesterhandschrift des Graduale von Monza*, dans *Ephem. lit.* 64 [1950] 53-81), dont il ne subsiste malheureusement plus aujourd'hui que deux *bifolia* ayant servi de feuillets de garde au ms. 142 de Trèves, et conservé actuellement l'un à Berlin, l'autre à Cleveland (USA). La comparaison des deux Graduels susmentionnés avec notre *Comes* démontre de façon évidente leur identité d'origine, voire de *scriptorium* et peut-être même de copiste.

14 Dom Germain MORIN, *L'auteur de la lettre à Constantius*, dans *Rev. bénéd.*, 7 (1890) 416.

15 Dom Germain MORIN, *Constantius, évêque de Constantinople et les origines du Comes romain*, dans *Rev. bénéd.* 15 (1898) 241-246. De même, *Dict. d'archéol. chrétienne et de liturgie*, t. VI, col. 516.

16 Antoine CHAVASSE, *Les plus anciens types du lectionnaire et de l'antiphonaire romain de la messe, rapports et date*, dans *Rev. bénéd.* 66 (1952) 9.

documents postérieurs, comme par exemple la mention « *de nona* » qui affecte les vigiles et les Quatre-Temps [17] ou encore la rubrique « *in adventu iudicum* », qui vient tout droit du lectionnaire d'Alcuin. Il y a lieu de noter enfin l'étrange confusion qui est faite entre les litanies majeures du 25 avril et les litanies mineures des Rogations: sous l'indication très claire « *in letania maiore die XXV mense primo* » (N° 221) [18], qui ne peut convenir qu'au premières, on trouve les deux péricopes que tous les documents similaires attribuent aux secondes.

Il est temps maintenant de placer sous les yeux du lecteur le contenu de notre *comes*. Je transcris scrupuleusement le texte des titres et des rubriques, en respectant soigneusement les abréviations qui donnent à ce document une saveur si particulière, et je donne la référence biblique de chaque péricope, ainsi que son *incipit*.

INM SUMMI DI INCPT PROLOGUS LIB COMITUM BEATI HIERONIMI PRBI AD CONSTANTIU CONSTINOPOLITANU EPISCO LEGE FELICITER.

Quamquam licenter assumantur in operis congrecatio celestium lectionum et ipsum opusculum ab ecclesiasticis viris, comes quidem solebat appellari quod duobus modis fieri arbitror aut pro consuetudine uniuscuiusque ecclesie quod et varium hoc ipsum discriptionis genus esse dinuscitur aut certe pro voluntate studiosi lectoris qui si fieri possit, quidquid in scripturis divinis optimum mirabiliterque fulgit quidquid in preceptis moralibus copiosum est totum parvo in corpore adunatum habere desiderant paupertatis necessitate. Ego tamen juvante Christo ingenio ut potui et tamen occasione oblata quia id me fieri voluisti Constanti mihi venerabilis frater ita hoc opus etsi minus instructus adsumpsi, ut tanta exceptorum perenni intelligentia caput causam que rationabilem habere videatur. Nam cum omnis Scriptura divinitus inspirata ut ait apostolus utilis sit ad docendum, ad erudiendum ad justitiam; ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus et quecumque sunt hactenus scripta ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus, quid brevius quid utilius censui ex tenta (sic!) divinorum singulis festivitatibus quod aptum ex his vel competens esset, excerperem et quemadmodum distinctissime conlocarem.

---

[17] On trouve onze mentions de ce genre dans notre lectionnaire, affectant l'Epiphanie (N° 27), la Pentecôte (N° 230), Jean-Baptiste (N° 273), Pierre et Paul (N° 279), Laurent (N° 316), André (N° 390), ainsi que les Quatre-Temps de Septembre (N° 356 et 358) et de Décembre (N° 407, 410 et 412).

[18] On aura noté l'erreur du titre: *mense primo*, ce qui correspondrait au 25 Mars!

Incipiens itaque a Nativitate Christi quod est VIII Kalendas Januarias, in vigiliis ad nonam per ordinem que adsidue in ecclesia didiceram lectiones utriusque testamenti simplicibus ministravi. Porro editione illa quam ex Hebraicis voluminibus in Latino translatum esse constat, in hunc quippe modum que vel cuiusque prophetie lectio presenti festivitati congruat quid apostoli doceant vel ad eundem titulum quid Evangelii adnuntiat auctoritas dudum vertente jam anno per omnes dies festos ecclesie opportuno censui omnia secundum tempus esse legenda. Sed et nonnulla alia edificationis causa multa illic adgecata (!) sunt, atque suis appellationibus inserta, id est in capite quagagesime (!) de abstinentia sanctorum et sobrietate, idem in quaragesima (!) de penitentia de puditia (!) de remissione inimicorum vel alia multa. Hec enim omnia ob multorum equidem utilitatem petitionibus tuis obediens scribere curavi, venerabilis mihi et amantissime frater (cf. PL 30, 487-488).

Sans titre (Vigile de Noël).

1 - Rom. 1, 1-6: Paulus servus ihu xpi
Ubi supra.
2 - Is. 62, 1-4: Propter sion non tacebo
3 - Mt. 1, 18-21: Cum esset desponsata

DE NOC ITEM AD SCA MARIA.

4 - Tit. 2, 11-15: Apparuit gratia dei
Item ubi supra.
5 - Is. 9, 2-7: Populus qui ambulabat
6 - Lc. 2, 1-14: Exivit edictum a caesare

ITEM AD SCA ANASTAS PRI MANE.

7 - Tit. 3, 4-7: Apparuit benignitas
Ubi supra.
8 - Is. 61,1-62,12: Spiritus dni super me
9 - Lc. 2, 15-20: Pastores loquebantur

ITEM AD SCM PETRUM.

10 - Heb. 1, 1-12: Multifarie multisque modis
Ubi supra.
11 - Is. 52, 6-10: Propter hoc sciet populus
12 - Jo. I, 1-14: In principio

IN NA SCI STEPHANI.

13 - Act. 6, 8-10; 7, 54-59: Stephanus plenus gratia
14 - Mt. 23, 34-39: Ecce ego mitto ad vos

IN NA SCI IOH EVAN.

15 - Sap. 10, 10-14: Justum deduxit
16 - Eph. 2, 19-22: Jam non estis hospites
17 - Jo. 21, 19-24: Dixit ihs petro sequere me

IN NAT INNOCENTU.

18 - Apoc. 14, 1-5: Vidi supra montem sion
19 - Mt. 2, 13-23: Angelus dni apparuit

IN NA SCI SILVESTRI.

20 - Heb. 7, 23-27: Plures facti sunt sacerdotes
Ubi supra.
21 - Eccli. 31, 8-11: Beatus vir qui inventus
22 - Mt. 24, 42-47: Vigilate quia nescitis

IN OC DNI.

23 - Phil. 3, 1-8: Gaudete in dno
24 - Lc. 2, 21-32: Cum consummati essent

DOME I PO OCTA NAT DNI.

25 - Gal. 4, 1-7: Quanto tempore haeres
26 - Lc. 2, 33-40: Erat pater et mater

IN VIGIL THEO DE NONA.

27 - Tit. 3, 4-7: Apparuit benignitas
28 - Mt. 2, 19-23: Defuncto herode

IN THEO.

29 - Is. 60, 1-6: Surge illuminare
30 - Mt. 2, 1-12: Cum natus esset ihs

DOM I POST THEO.

31 - Rom. 12, 1-5: Obsecro itaque vos
32 - Lc. 2, 42-52: Cum factus esset

FERIA IIII.

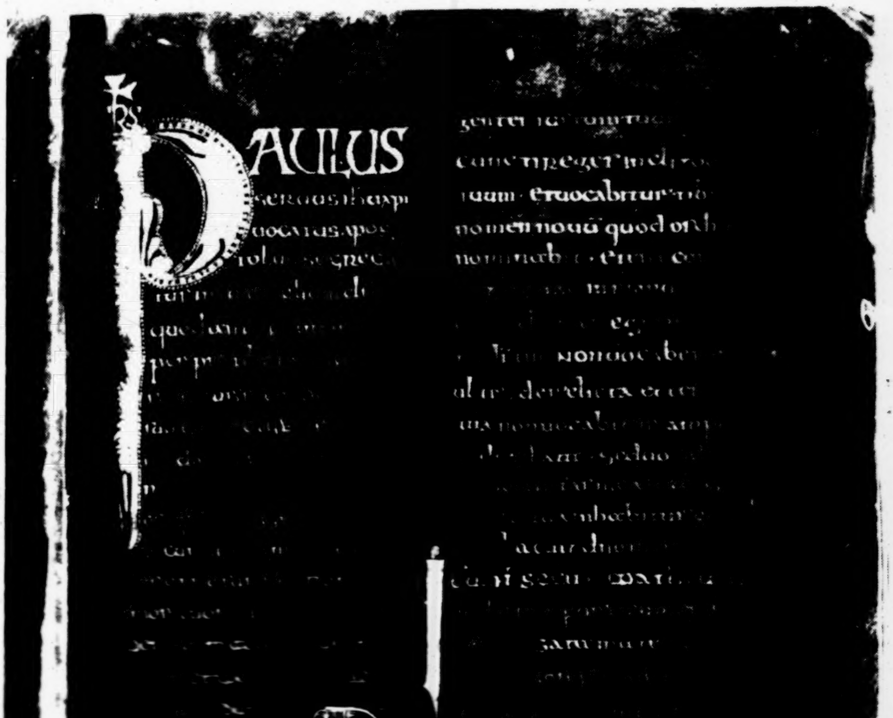
33 - Jo. 1, 29-34: Vidit Joannes ihm

FER VI.

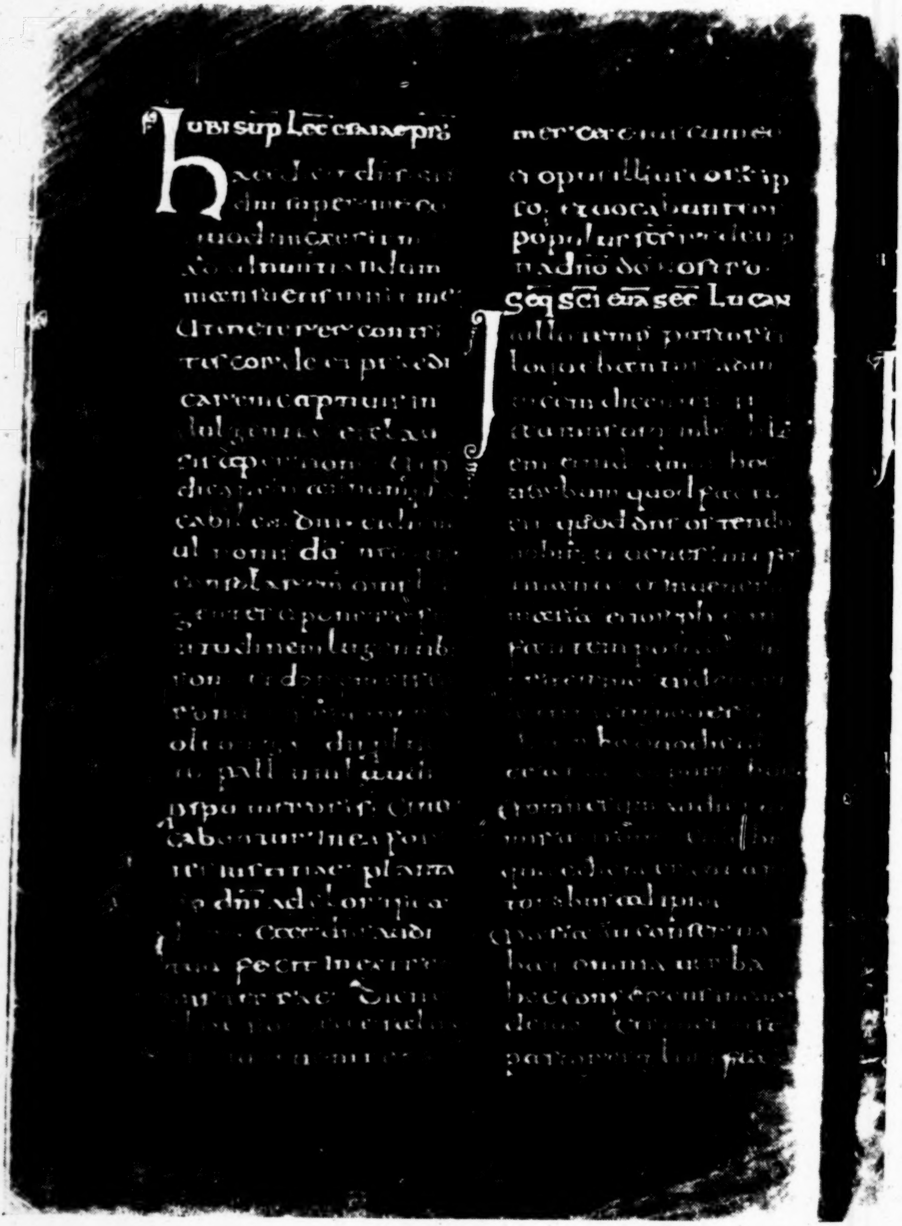
34 - Lc. 4, 14-22: Egressus est in virtute

FER VII.

35 - Lc. 7, 36-50: Rogabat ihm quidam de pharisaeis



Paris, Bibl. Nat., Ms. Latin 9451, f. 2r.



Paris, Bibl. Nat., Ms. Latin 9451, f. 3v.

IN OCTABAS THEO.

36 - 1 Tim. 1, 15-17: Fidelis sermo et omni
37 - Jo. 1, 29-34: Vidit iohannes ihm venientem

SECUN DOM POST THEO.

38 - Rom. 12, 6-16: Habentes donationes
39 - Jo. 2, 1-11: Nuptiae factae sunt

FER IIII.

40 - Col. 1, 25-28: Studistis dispensationem
41 - Mc. 1, 40-44: Venit leprosus

FERIA VI

42 - 1 Tim. 1, 15-17: Fidelis sermo et omni
43 - Mc. 6, 1-5: Egressus ihs venit in patria

FER VII.

44 - Lc. 4, 38-44: Surgens ihs de synagoga

DOM III POST TEHEOPHANIA. (!)

45 - Rom. 12, 16-21: Nolite prudentes esse
46 - Mt. 8, 1-13: Cum descendisset... de monte

EBD III FER IIII POST THEO.

47 - Mc. 3, 1-5: Intravit ihs in synagogam

FER VI.

48 - Lc. 5, 12-15: Cum esset ihs in una civitate

FER VII.

49 - Mc. 4, 1-23: Coepit ihs docere ad mare

DOM IIII POST THEO.

50 - Rom. 13, 8-10: Nemini quidquam debeatis
51 - Mt. 8, 23-27: Ascendente ihu in navicula

FER IIII.

52 - Mt. 9, 18-26: Loquente ihu ad turbas

FERIA VI.

53 - Mc. 4, 24-34: Videte quid audiatis

FER VII.

54 - Lc. 14, 7-15: Dicebat ihs ad invitatos

IN NATA SCI SEBASTIANI ET FABIANI.

55 - Heb. 11, 33-39: Sancti per fidem vicerunt
56 - Lc. 6, 17-23: Descendens ihs de monte

IN NATALE SCAE AGNES (!) ET AGA.

57 - 2 Cor. 10, 17-11, 2: Qui gloriatur in dno
58 - Mt. 25, 1-13: Simile est regnum ... decem virginibus

IN PURIFICATIONE SCAE MARIAE.

59 - Eccli. 24, 11-20: In omnibus requiem quaesivi
60 - Lc. 2, 28-40: Accepit simeon ihm in ulnas

IN CATHEDRA SCI PETRI.

61 - 1 Petr. 1, 1-7: Petrus apostolus ihu xpi
62 - Mt. 16, 13-19: Venit ihs in partes cesareae

IN SEPTUAG AD SCM LAUREN.

63 - 1 Cor. 9, 24-10, 4: Nescitis quod ii qui in stadio
64 - Mt. 20, 1-16: Simile est... homini patrifamilias

FERIA IIII.

65 - Mc. 5, 21-34: Cum ascendisset ihs in navi

FERIA VI.

66 - Mc. 5, 1-19: Venit ihs transfretum maris

FER VII.

67 - Lc. 7, 11-16: Ibat ihs in civitate — naim

IN SEXAGESIMO (!) AD SCM PAULUM.

68 - 2 Cor. 11,19-12,9: Libenter enim suffertis
69 - Lc. 8, 4-15: Cum turba plurima conveniret

FER IIII INFRA EBDOMATA.

70 - Mc. 6, 34-46: Exiens ihs de navi

FER VI.

71 - Mt. 14, 15-21: Vespere autem facto accesserunt

FER VII.

72 - Mc. 2, 13-17: Egressus est rursus ad mare

IN QUINQUAG AD SCM PETRU.

73 - 1 Cor. 13, 1-13: Si linguis hominum loquar
74 - Lc. 18, 31-43: Assumpsit ihs duodecim

FER IIII AD SCAM SAVINAM.

75 - Joel 2, 12-17: Convertimini ad me
76 - Mt. 6, 16-21: Cum ieiunatis

FERIA VI AD SCM IOHANNEM ET PAULUM.

77 - Is. 58, 1: Clama ne cesses
78 - 5,43-6,6: Audistis quia dictum est diliges

IN QUINQUAG FER VII.

79 - Is. 58, 9-14: Si abstuleris de medio tui
80 - Mc. 6, 47-56: Cum sero esset erat navis

IN QUADRAGE AD LATERANIS.

81 - 2 Cor. 6, 1-10: Hortamur vos ne in vacuum
82 - Mt. 4, 1-11: Ductus est ihs in deserto

FERIA II AD VINCULA.

83 - Ez. 34, 11-16: Ecce ego ipse requiram
84 - Mt. 25, 31-46: Cum venerit filius hominis

FERIA III AD SCAM ANASTASIĀ.

85 - Is. 55, 6-11: Quaerite dnm dum inveniri
86 - Mt. 21, 10-17: Cum intrasset ihs hierosolyman

FER IIII MENSE I AD SCĀ MARIĀ.

87 - Ex. 24, 12-18: Ascende ad me in montem

Item ubi supra ad sanctam Mariam.

88 - 3 Reg. 19, 3-8: Venit elias in bersabee
89 - Mt. 12, 38-50: Magister volumus a te signum

FERIA V AD SCM LAURENTIŪ.

90 - Ez. 18, 1-9: Quid est quod inter vos
91 - Mt. 15, 21-28: Egressus ihs secessit in partes tyri

FERIA VI AD APOSTOLOS.

92 - Ez. 18, 20-28: Anima quae peccaverit
93 - Jo. 5, 1-15: Erat dies festus iudeorum

SABBATO AD SCM PETRŪ IN DUODECIM LECTIONES.

94 - Deut. 26, 15-19: Respice dne de sanctuario
Item ubi supra.
95 - Deut. 11, 22-25: Si custodieritis mandata
Item ubi supra.

96 - 2 Mac. 1, 23: Orationem faciebant sacerdotes
Item ubi supra.
97 - Eccli. 36, 1-10: Miserere nostri deus omnium
Item ubi supra ista lectione (!) lege in quattuor tempora mense primo et quarto et VII et X.
98 - Dan. 3, 49-55: Angelus dni descendit
Item ubi supra.
99 - I Thess. 5, 14-23: Rogamus vos corripite inquietos
100 - Mt. 17, 1-9: Post dies sex assumpsit ihs petrum

DOM PRIMA MEN PRIMO.

101 - I Thess. 4, 1-7: Rogamus vos et obsecramus
102 - Mc. 1, 40-44: Venit ad ihm leprosus deprecans

FER II AD SCM CLEMENTEM.

103 - Dan. 9, 15-19: Oravit daniel.. dne .. qui eduxisti
104 - Jo. 8, 21-29: Ego vado et quaeretis me

FER III AD SCAM BALBINA.

105 - 3 Reg. 17, 8-16: Surge et vade in sarepta
106 - Mt. 23, 1-12: Super cathedra moysis sederunt scribae

FER IIII AD SCAM CECILIA.

107 - Est. 13, 9-17: Rex ops in tua dicione
108 - Mt. 20, 17-28: Ascendens ihs hierosolyman assumpsit

FER V AD SCAM MARIAM.

109 - Jer. 17, 5-10: Maledictus homo qui confidit
110 - Lc. 16, 19-31: Homo quidam erat dives

FER VI AD SCM VITALEM.

111 - Gen. 37, 6-22: Audite somnium meum
112 - Mt. 21, 33-46: Homo erat paterfamilias

SABBATO AD SCM MARCELLINUM ET PETRUM.

113 - Gen. 27, 6-39: Dixit rebecca ... audivi
114 - Lc. 15, 11-32: Homo quidam habuit duos filios

DOMENICA IN TRIGESIMA AD SCM LAURENTIUM.

115 - Eph. 5, 1-9: Estote imitatores dei
116 - Lc. 11, 14-28: Erat ihs eiciens demonium

FER II AD SCM MARCUM.

117 - 4 Reg. 5, 1-15: Naaman princeps militiae
118 - Lc. 4, 23-30: Quanta audivimus facta

FERIA III AD SCAM POTENTIANAM.

119 - 4 Reg. 4, 1-7: Mulier quaedam clamabat
120 - Mt. 18, 15-22: Si peccaverit in te frater

FERIA IIII AD SCM XYXTUM.

121 - Ex. 20, 12-24: Honora patrem tuum
122 - Mt. 15, 1-20: Accesserunt ad ihm

FERIA V AD SCOS COSMAN ET DAMIANO. (!)

123 - Jer. 7, 2-7: Sta in porta domus dni
124 - Lc. 4, 38-44: Surgens ihs de synagoga

FERIA VI AD SCM LAURENTIUM.

125 - Num. 20, 1-13: Venerunt filii israel ad moysen
126 - Jo. 4, 6-42: Ihs fatigatus ex itinere

SABBATO AD SCAM SUSANNAM.

127 - Dan. 13, 1-62: Erat vir in babylone ... ioakim
128 - Jo. 8, 1-11: Perrexit ihs in montem oliveti

DOM IN VIGIN AD HIERUSA.

129 - Gal. 4, 22-31: Scriptum est quoniam abraham
130 - Jo. 6, 1-14: Abiit ihs trans mare galileae

FER II AD SCOS QUATTUOR CORONATOS.

131 - 3 Reg. 3, 16-28: Venerunt duo mulieres meretrices
132 - Jo. 2, 13-25: Prope erat pascha iudeorum

FER III AD SCM LAURENTIUM.

133 - Ex. 32, 7-14: Vade descende de monte
134 - Jo. 7, 14-31: Jam die festo mediante

FER IIII AD SCM PAULUM.

135 - Ez. 36, 23-28: Sacrificabo nomen meum
Ubi supra.
136 - Jo. 1, 16-19: Lavamini et mundi estote
137 - Jo. 9, 1-38: Praeteriens ihs vidit hominem

FERIA V AD SCM SILVM. (!)

138 - 4 Reg. 4, 25-38: Venit mulier sunamitis
139 - Lc. 7, 11-16: Ibat ihs in civitatem .... naim

FER VI AD SCM EUSEBIUM.

140 - 3 Reg. 17, 17-24: Aegrotavit filius mulieris
141 - Jo. 11, 1-45: Erat quidam languens lazarus

SABBA AD SCM LAUR IN MED.

142 - Is. 49, 8-15: In tempore placito exaudivi te
143 - Is. 55, 1-11: Sitientes venite ad aquas
144 - Jo. 8, 12-20: Ego sum lux mundi

DOMENICA V IN QUADRAGESIMA AD SCM PETRUM.

145 - Heb. 9, 11-15: Xps assistens pontifex
146 - Jo. 8, 46-59: Quis ex vobis arguet me de peccato

FER II AD SCM CRISOCONO.

147 - Jon. 3, 1-10: Surge et vade ad niniven
148 - Jo. 7, 32-39: Miserunt principes et pharisaeis

FERIA III AD SCM QUIRIACU.

149 - Dan. 14, 27-42: Congregati sunt babylonii
150 - Jo. 7, 1-13: Ambulabat ihs in galileam

FERIA IIII AD SCM MARCELLUM.

151 - Lev. 19, 11-19: Non facietis furtum
152 - Jo. 10, 22-38: Facta sunt encenia

FERIA V AD SANCTV APOLLONIUM.

153 - Dan. 9, 4-14: Obsecro dne deus magne
154 - Lc. 20, 1-8: Factum est in una dierum

FERIA VI AD SCM STEPHANUM.

155 - Jer. 17, 13-18: Omnes qui te dereliquunt
156 - Jo. 11, 14-54: Collegerunt pontifices

FERIA SEPTIMA.

157 - Jer. 17, 13-18: Omnes qui te dereliquunt
158 - Jo. 11, 14-54: Collegerunt pontifices

DOMENI IN INDULGENTIA AD LATERANIS.

159 - Phil. 2, 5-11: Hoc enim sentite
160 - Mt. 26,2-27,66: Scitis quia post biduo

FERIA II AD SCOS NEREUM ET ACELLUM. (!)

161 - Zac. 11, 12-12, 10: Si bonum est in oculis vestris
162 - Jo. 12, 1-36: Ante dies sex paschae

FERIA III AD SCAM PRISCAM.

163 - Jer. 11, 18-20: Tu dne demonstrasti

Item ubi supra.

164 - Sap. 2, 11-22: Circumveniamus
165 - Jo. 13, 1-32: Ante diem festum paschae

FERIA QUARTA

166 - Is. 62, 11-63, 7: Dicite filiae sion ecce salvator
Ubi supra

FERIA QUARTA AD SCAM MARIAM.

167 - Is. 53, 1-12: Quis credidit auditui nostro
168 - Lc. 22, 1-23, 53: Appropinquabat dies festus

FERIA V QUANDO CRISMA CONFICITUR AD LATERANIS.

169 - I Cor. 11, 20-32: Convenientibus vobis
170 - Jo. 13, 1-32: Ante diem festum paschae.

FERIA VI AD HIERUSALĒ.

171 - Os. 6, 1-6: In tribulatione sua
172 - Ex. 12, 1-11: Mensis iste vobis principium mensium
173 - Jo. 18, 1-19, 42: Egressus est ihs trans torrentem

INCIPIUNT LECTIONES DE VIGILIIS PASCHAE.

174 - Gen. 1, 1-2, 2: In principio creavit deus
Item secunda lectio.
175 - Gen. 5, 31-8, 21: Noe vero cum quingentorum
176 - Gen. 22, 1-19: Tentavit deus abraham
177 - Ex. 14, 24-15, 1: Facta est in vigilia matutina
178 - Is. 54, 17-55, 11: Haec est hereditas
179 - Ez. 37, 1-14: Facta est super me manus dni
180 - Is. 4, 1-6: Apprehendent septem mulieres
181 - Ex. 12, 1-11: Mensis iste vobis principium mensium
182 - Deut. 31, 22-30: Scripsit moyses canticum
183 - Dan. 3, 1-24: Nabuchodonosor rex

SABBATO SCO AD LATERAÑ.

184 - Col. 3, 1-4: Si consurrexistis cum xpo
185 - Mt. 28, 1-7: Vespere autem sabbati

DOMENICO SCO AD SCA MARIA.

186 - I Cor. 5, 7-8: Expurgate vetus fermentum
187 - Mc. 16, 1-7: Maria magdalene et maria iacobi

FER II STATIO AD SCM PETRŪ.

188 - Act. 10, 37-43: Vos scitis quod factum est
189 - Lc. 24, 13-35: Ecce duo ex discipulis ihu

FERIA III AD SCM PAULUM.

190 - Act. 13, 16-33: Surgens paulus et manu
191 - Lc. 24, 36-47: Stetit ihs in medio

FER IIII AD SCM LAURENTIŪ.

192 - Act. 3, 12-19: Viri israelitae quid
193 - Jo. 21, 1-14: Manifestavit se ihs ad mare

FERIA V AD BASILICĀ APOSTOLORUM.

194 - Act. 8, 26-40: Angelus dni locutus est
195 - Jo. 20, 11-18: Maria stabat ad monumentum

FĒR V (!) AD SCĀ MART.

196 - I Petr. 3, 18-22: Xps semel pro peccatis
197 - Mt. 28, 16-20: Undecim discipuli abierunt

SABBATO AD LATERĀN.

198 - I Petr. 2, 1-10: Deponentes omnem malitiam
199 - Jo. 20, 19-22: Cum sero esset die illo

DOME IN OCTABAS PASCHE AD LATERĀN.

200 - I Jo. 5, 4-10: Omne quod natum est
201 - Jo. 20, 24-31: Thomas unus ex duodecim.

DOME I POST OCTABAS PĀS.

202 - Jo. 3, 22-29: Abiit ihs cum discipulis suis

IN NATALE SCI VITALIS.

203 - Jo. 15, 1-9: Ego sum vitis vera

DOME II POST OCTABAS PASCHE.

204 - 1 Petr. 2, 21-25: Xps passus est pro nobis
205 - Jo. 10, 11-16: Ego sum pastor bonus

IN NATALE SCI PHILIPPI ET IACOBI.

206 - Sap. 5, 1-5: Stabunt iusti in magna
207 - Jo. 14, 1-13: Non turbetur cor vestrum

DOME III POST OCTABAS PASCHE.

208 - 1 Petr. 2, 11-9: Obsecro vos tanquam advenas
209 - Jo. 16, 16-22: Modicum et non videbitis me

IN NATAL SCI GORDIANI.

210 - Mt. 10, 34-42: Nolite arbitrari quia veni

IN VIGILIIS SCI PANCRATI.

211 - Mt. 19, 3-11: Si licet homini dimittere

IN NĀ SCI PANCRATI.

212 - Jo. 15, 17-25: Haec mando vobis ut diligatis

DOME IIII POST OCTABAS PĀS.

213 - Jac. 1, 17-21: Omne datum optimum
214 - Jo. 16, 5-13: Vado ad eum qui misit me

FER̄ IIII.

215 - Jo. 17, 11-15: Pater sancte serva eos

FER̄ VI.

216 - Jo. 4, 46-53: Erat quidam regulus

FER̄ VII.

217 - Jo. 6, 1-3: Abiit ihs trans mare

DOM̄ V POST OCTABAS PASCHAE.

218 - Jac. 1, 22-27: Estote factores verbi
219 - Jo. 16, 23-30: Si quid petieritis patrem

IN PASCHA ANNOTINA.

220 - Jo. 3, 1-16: Erat homo ex pharisaeis nicodemus

IN LETANIA MAIORE DIE XXV MENSE PRIMO.

221 - Jac. 5, 16-20: Confitemini alterutrum
222 - Lc. 11, 5-13: Quis vestrum habet amicum

IN VIGILIIS DE ASCENSA DN̄I.

223 - Jo. 17, 1-11: Sublevatis oculis in coelum

AD SC̄M PETRUM IN ASCENSA DN̄I.

224 - Act. 1, 1-11: Primum quidem sermonem
225 - Mc. 16, 14-20: Recumbentibus undecim

DOM̄E I POST ASCENSA DN̄I.

226 - 1 Petr. 4, 7-11: Estote prudentes et vigilate.
227 - Jo. 15, 26-16, 4: Cum autem venerit paraclytus

FER IIII.

228 - Jo. 15, 7-11: Si manseritis in me

FER̄ VI.

229 - Jo. 12, 44-50: Qui credit in me non credit

SABBATO IN PENTECOSTĒ DE NONA.

230 - Act. 19, 1-8: Cum apollo esset corinthi
231 - Jo. 14, 15-21: Si diligitis me

DOM̄ IN PENTECUSTĒ AD SC̄M PETRŪ.

232 - Act. 2, 1-11: Cum complerentur dies pentecostes
233 - Jo. 14, 23-31: Si quis diligit me sermonem

FER̄IA II AD VINCULA.

234 - Act. 10, 42-48: Praecepit nobis praedicare
235 - Jo. 3, 16-21: Sic enim deus dilexit mundum

FER̄ III AD SCĀM ANASTASIĀ.

236 - Act. 8, 14-17: Cum audissent apostoli
237 - Jo. 10, 1-10: Qui non intrat per ostium

FER̄ IIII AD SCĀM MARIĀ.

238 - Act. 2, 14-21: Stans petrus cum undecim
239 - Jo. 6, 44-52: Nemo potest venire ad me

FERIA V AD APOSTOLOS.

240 - Act. 8, 5-8: Philippus descendens in civitatem
241 - Lc. 5, 17-26: Factum est in una dierum

FERIA VI AD SCM̄ IOHĀN ET PAULUM.

242 - Act. 2, 22-28: Viri israelitae audite verba
243 - Mt. 20, 30-34: Egredientibus illis a iericho

SABBĀ AD SCM̄ PETRŪ.

244 - Act. 13-44-52: Convenit universa civitas
245 - Lc. 6, 36-42: Estote ergo misericordes

DOM̄ IN OCTĀ PENT̄.

246 - Apoc. 4, 1-10: Vidi et ecce ostium apertum
247 - Jo. 17, 17-18, 1: Pater sanctifica eos

IN INVENTIONE SCĀE CRUCIS.

248 - Act. 5, 29-42: Obedire opportet deo
249 - Jo. 3, 1-16: Erat homo ex pharisaeis

DOM̄ I POST OCTABAS PENTECŪS.

250 - 1 Jo. 4, 8-21: Deus caritas est
251 - Lc. 16, 19-31: Homo quidam erat dives

DOM̄ II POST OCTABAS PENTECUSTEN.

252 - I Jo. 3, 13-18: Nolite mirari si odit
253 - Lc. 14, 16-24: Homo quidam fecit coenam

IN NATALE SCŌRUM PROMI (!) ET FELICIANI.

254 - Jo. 15, 12-16: Hoc est praeceptum meum

POST OCTABAS PENTECŪS III DOM̄.

255 - I Petr. 5, 6-11: Humiliamini sub potenti
256 - Lc. 15, 1-10: Erant appropinquantes ad ihm

INCIPIUNT LECTIONES MĒN IIII FERIA IIII AD SCĀM MARIĀ

257 - Sap. 1, 1-7: Diligite iustitiam
258 - Is. 44, 1-3: Audi iacob serve meus
259 - Jo. 6, 44-52: Nemo potest venire ad me

FĒR VI AD APOSTOLOS.

260 - Joel 2, 23-27: Exultate filiae sion
261 - Lc. 5, 17-26: Factum est in una dierum

SAB̄B̄ AD SC̄M PETRUM IN XII LECTIONES.

262 - Joel 2, 28-32: Effundam spiritum meum
Ubi supra.
263 - Lev. 23, 10-21: Cum ingressi fueritis
Ubi supra.
264 - Deut. 26, 1-11: Cum intraveritis
Ubi supra.
265 - Lev. 26, 3-12: Si in praeceptis meis
Hic legitur lectio danihelis prophetae.
266 - Dan. 3, 49-55
267 - Rom. 5, 1-5: Justificati ergo ex fide
268 - Mc. 12, 41-44: Aspiciebat quomodo turbas

IIII DOM̄ POST OCTĀB̄ PENT̄.

269 - Rom. 8, 18-23: Existimo enim quod
270 - Lc. 6, 36-42: Estote misericordes

DOM V POST PENTECŪS̄.

271 - I Petr. 3, 8-15: Omnes unanimes
272 - Lc. 5, 1-11: Cum turbae irruebant

AD NONAM IN VIGILIIS SC̄Ī IOHANNIS BAPTISTAE.

273 - Jer. I, 4-10: Priusquam te formarem
274 - Lc. I, 5-17: Fuit in diebus herodis

IN NĀT̄ SC̄Ī IOHANNIS BAP̄.

275 - Is. 49, 1-7: Audite insulae
276 - Lc. I, 57-58: Elisabeth impletum est

Sans titre (Jean et Paul)

277 - Heb. 10, 32-38: Rememoramini autem
278 - Lc. 12, 1-9: Attendite a fermento

IN VIGILIIS APOSTOLORŪ PETRI ET PAULI DE NONA.

279 - Act. 3, 1-10: Petrus et ioannes ascendebant
280 - Jo. 21, 15-19: Simon ioannis diligis me

IN NĀT SCĪ PETRI.

281 - Act. 12, 1-11: Misit herodes rex manus
282 - Mt. 16, 13-19: Venit ihs in partes cesareae

IN VIGILIIS SCĪ PAULI.

283 - I Cor. 15, 1-10: Notum vobis facio evangelium

IN NĀT SCĪ PAULI APOSTOLI

284 - Act. 9, 1-22: Saulus adhuc spirans
285 - Mt. 19, 27-29: Ecce nos reliquimus omnia

DOM̄ I POST NATALE APOSTORŪ.

286 - Rom. 6, 3-11: Quicumque baptizati sumus in xpo
287 - Mt. 5, 20-24: Dico vobis quia nisi abundaverit

IN NĀT SCĪ PROCESSI ET MARTINIANI.

288 - Mt. 24, 3-13: Sedente super montem

IN OCTABAS APOSTOLORŪ.

289 - Eccli. 44, 10-15: Illi viri misericordiae sunt
290 - Mt. 14, 22-23: Compulit ihs discipulos

FER IIII.

291 - Mc. 10, 17-21: Cum egressus esset ihs in via

FERIA VI.

292 - Mc. 8, 11-26: Exierunt pharisaei et ceperunt

DOM̄ I POST OCTABAS APS.

293 - Rom. 6, 19-23: Humanum dico propter
294 - Mc. 8, 1-9: Cum multa turba esset cum ihu

IN NATALE VII FRATRUM.

295 - Lc. 11, 33-36: Nemo lucernam accendit

FERIA VI.

296 - Lc. 9, 37-43: Descendentibus illis de monte

FER VII.

297 - Mc. 10, 17-21: Procurrens quidam genuflexo

EBDOMĀ II POST OCTA APS.

298 - Rom. 8, 12-17; Debitores sumus non carni
299 - Mt. 7, 15-21: Attendite a falsis prophetis

IN NA SCI APOLLENARIS. (!)

300 - Lc. 22, 24-30: Facta est contentio

FER IIII.

301 - Lc. 8, 27-39: Cum egressus esset ad terram

FER VI.

302 - Lc. 16, 19-31: Homo quidam erat dives

IN NAT ABDO ET SENEM. (!)

303 - Mt. 24, 4-13: Videte ne quis vos seducat

EBDOM III POST OCTABAS APOSTOLORUM.

304 - 1 Cor. 10, 6-13: Non simus concupiscentes
305 - Lc. 1-9: Homo quidam erat dives

FER IIII

306 - Mt. 14, 15-21: Vespere autem facto accesserunt

EBDOM IIII POST OCTABAS APOSTOLORUM.

307 - 1 Cor. 12, 2-11: Scitis quoniam cum gentes
308 - Lc. 10, 25-37: Quidam legisperitus

IN NA SCAE FELICITATIS.

309 - Prov. 31, 10-31: Mulierem fortem
310 - Mt. 12, 46-50: Adhuc eo loquente

IN NATA SCI STEPHANI PONTIFICIS.

311 - Lc. 19, 12-26: Homo quidam nobilis abiit

FERIA IIII.

312 - Lc. 11, 14-28: Erat ihs eiiciens demonium

EBDOMA V POST OCTABAS APOSTRU.

313 - 1 Cor. 15, 1-10: Notum vobis facio evangelium
314 - Lc. 18, 10-14: Duo homines ascenderunt

N NAT SCI QUIRIACI.

315 - Mt. 10, 26-32: Nihil est opertum

IN VIGILIIS SCI LAURENTI DE NONA.

316 - Eccli. 51, 1-12: Confitebor tibi dne rex
317 - Mt. 16, 24-28: Si quis vult post me venire

IN NAT SCI LAURENTI.

318 - 2 Cor. 9, 6-10: Qui parce seminat
319 - Jo. 12, 24-26: Nisi granum frumenti

IN NATA SCI YPOLITI.

320 - Lc. 12, 1-9: Attendite a fermento

FER IIII.

321 - Lc. 7, 36-50: Rogabat ihm quidam

FERIA VII.

322 - Lc. 4, 38-43: Surgens ihs de synagoga

IN SOLLEMNITATE SCAE MARIAE

323 - Eccli. 24, 23-31: Ego quasi vitis
324 - Lc. 10, 38-42: Intravit ihs in quoddam castellum

EBDOME I POST SCI LAURENTI.

325 - 2 Cor. 3, 4-9: Fiduciam talem habemus
326 - Mc. 7, 31-37: Exiens ihs de finibus tyri

IN NAT SCI TIMOTHEI.

327 - Lc. 14, 26-35: Si quis venit ad me

FER IIII.

328 - Lc. 13, 22-29: Ibat ihs per civitates

IN DEPOSITIONE HELISEI PROPHETAE ET SCI IOHAN BAPT.

329 - Heb. 11, 33-39: Sancti per fidem vicerunt
330 - Mc. 6, 17-29: Misit herodes et tenuit ioannem
331 - Mt. 14, 1-12: Audivit herodes tetrarcha

EBDOMA II POST SCI LAURENTI.

332 - Gal. 3, 16-22: Abrahae dictae sunt repromissiones
333 - Lc. 10, 23-37: Beati oculi qui vident

FER IIII.

334 - Mt. 12, 14-21: Exeuntes pharisaei concilium

FERIA VI.

335 - Lc. 12, 13-24: Ait ihu quidam de turba

EBDOMA III POST SCI LAURENTI.

336 - Gal. 5, 16-24: Spiritu ambulate
337 - Lc. 17, 11-19: Dum iret ihs in ierusalem

FERIA IIII.

338 - Mc. 11, 11-18: Intravit ihs hierosolymam

IN NAT SCORUM PROTI ET IACENTI.

339 - Mt. 10, 23-32: Cum autem persequentur vos

EBDOM IIII POST SCI LAURENTI.

340 - Gal. 5, 25-6, 10: Si spiritu vivimus
341 - Mt. 6, 24-33: Nemo potest duobus dnis servire

FERIA IIII.

342 - Mt. 5, 43-6, 4: Audistis quia dictum est.

Sans titre (Feria VI).

343 - Lc. 20, 1-8: Docente ihu populum in templo

IN NATALE SCI CORNELI ET CYPRIANI
ET IN EXALTATIONE SCAE CRUCIS.

344 - Phil. 2, 5-11: Hoc enim sentite
345 - Lc. 11, 47-54: Vae vobis qui aedificatis

EBDOMA V POST SCI LAURENTI.

346 - Eph. 3, 13-21: Peto ne deficiatis
347 - Lc. 7, 11-16: Ibat ihs in civitate ... naim

IN NAT SCI NICODIMI. (!)

348 - Lc. 9, 23-27: Si quis vult post me venire

IN NAT SCAE LUCIAE ET EUPHEMIAE.

349 - Mt. 25, 1-13: Simile est regnum coelorum

FERIA IIII.

350 - Lc. 5, 27-32: Vidit ihs publicanum nomine levi

EBDOMATA PRIMA MEN VII.

351 - Eph. 4, 1-6: Obsecro ego vinctus
352 - Lc. 14, 1-11: Cum intrasset ihs in domum

INCIPIUNT LECTIONES MESIS VII FERIA IIII.

353 - Am. 9, 13-15: Ecce dies veniunt
Item ubi supra.
354 - 2 Esd. 8, 1-10: Congregatus est omnis populus
355 - Mc. 9, 16-28: Respondens unus de turba

FERIA VI AD APOSTOLOS DE NONA.

356 - Os. 14, 2-10: Convertere israel ad dnm
357 - Lc. 5, 17-26: Erant pharisaei sedentes

SABBATO AD SCM PETRU IN DUODECIM LECTIONES DE NONA.

358 - Lev. 23, 27-32: Decimo die huius mensis septimi
Item ubi supra.
359 - Lev. 23, 34-43: A quinto decimo die

Item ubi supra.

360 - Mich. 7, 14-20: Pasce populum tuum

Item ubi supra.

361 - Zach. 8, 14-19: Sicut cogitavi ut affligerem

Hic legitur lectione (!) danihelis prophetae.

362 - Dan. 3, 49-55: Angelus dni descendit

363 - Heb. 9, 2-12: Tabernaculum enim factum est

364 - Lc. 13, 10-17: Erat ihs docens in synagoga

DOM̄ *ubi supra*

365 - 1 Cor. 1, 4-8: Gratias ago deo meo

366 - Mt. 22, 23-33: Accesserunt ad ihm sadducaei

IN DEDICATIONE SC̄I ARCHANGELI MICHAHELIS.

367 - Apoc. 1, 1-5: Significavit deus quae

368 - Mt. 18, 1-10: Accesserunt discipuli ad ihm

FER IIII.

369 - Mc. 12, 28-34: Accessit unus de scribis

FERIA VI.

370 - Mt. 13, 24-30: Simile factum est regnum coelorum

EBD̄OM I POST SC̄I ARCHANGELI.

371 - Eph. 4, 23-28: Renovamini spiritu

372 - Mt. 9, 1-8: Ascendens ihs in naviculam

EBDOMATA II POST SC̄I ARCHANGELI.

373 - Eph. 5, 15-21: Videte quomodo caute

374 - Mt. 22, 2-14: Simile factum est ... homini regis

EB̄D̄Ō III POST SC̄I ARCHANGELI.

375 - Eph. 6, 10-17: Confortamini in dno

376 - Mt. 13, 24-30: Simile factum est ... homini

IN NATALE SC̄I MARCI.

377 - Mt. 25, 14-30: Homo peregre

IN NAT̄ SC̄I CALISTI.

378 - Mt. 24, 42-47: Vigilate ergo quia nescitis

IN NAT̄ SC̄I CAESARI.

379 - Jo. 12, 24-26: Nisi granum frumenti

FERIA IIII.

380 - Mt. 12, 9-15: Cum inde transisset venit

FERIA VI.

381 - Mt. 9, 35 - 10, 1: Circuibat ihs civitates omnes

EDBOMATA IIII POST SC̄I ARCHANGELI.

382 - Phil. 1, 6-11: Confidens hoc ipsum
383 - Mt. 18, 23-35: Simile est .. homini regi

EBDOMATA V POST SC̄I ARCHANGELI.

384 - Phil. 3, 17-21: Imitatores mei estote
385 - Mt. 22, 15-21: Abeuntes pharisaei concilium

IN NATALE SC̄I CRISOCONI.

386 - Jo. 15, 17-25: Haec mando vobis ut diligatis

EBDOMATA VI POST SC̄I ARCHANGELI.

387 - Col. 1, 9-14: Non cessamus pro vobis orantes
388 - Mt. 9, 18-22: Ecce princeps unus

FERIA IIII.

389 - Lc. 5, 12-15: Cum esset ihs in una civitatum

IN VIGILIIS SC̄I ANDREAE DE NONA.

390 - Eccli. 44, 25: Benedictio dni super caput iusti
391 - Jo. 1, 35-51: Stabat ioannes et ex eius discipulis

IN NĀT SC̄I ANDREAE.

392 - Rom. 10, 10-18: Corde cui creditur
393 - Mt. 4, 18-22: Ambulans ihs iuxta mare

INCIPIUNT LECTIONES DE ADVENTU
DN̄I EB̄D DOMENICA V ANTE NATALE DN̄I.

394 - Jer. 23, 5-8: Ecce dies veniunt
395 - Jo. 6, 5-14: Cum sublevasset oculos ihs

FERIA IIII.

396 - Mt. 8, 14-22: Cum venisset ihs in domum simonis

FERIA VI.

397 - Lc. 12, 14-31: Homo quis me constituit iudicem

EBDOMATA IIII ANTE NATALE DN̄I.

398 - Rom. 13, 11-14: Scientes quia hora est
399 - Lc. 19, 29-38: Cum appropinquasset ihs ierosolymis

Qualem vis de istis duabus lectionibus talem lege

400 - Mt. 21, 1-9: Cum appropinquasset ... betphage

EBDOMATA III ANTE NATALĒ DN̄I.

401 - Rom. 15, 4-13: Quaecumque scripta sunt
402 - Lc. 21, 26-33: Erunt signa in sole

EBDOMATA II ANTE NATALE DN̄I.

403 - I Cor. 4, 1-5: Sic nos existimet homo
404 - Mt. 11, 2-10: Cum audisset ioannes in vinculis

EBDOMATA I ANTE NATALE DN̄I.

405 - Phil. 4, 4-7: Gaudete in dno
406 - Jo. 11, 19-28: Miserunt iudaei ab ierosolymis

INCIPIUNT LECTIONES MENSIS DECIMI

FERIA IIII AD SCĀ MARIĀ DE NONA.

407 - Is. 2, 2-5: Erit in novissimis diebus

Item ubi supra.

408 - Is. 7, 11-15: Locutus est dns ad achaz
409 - Lc. 1, 26-38: Missus est angelus gabriel

FERIA VI AD APOSTOLOS DE NONA.

410 - Is. 11, 1-5: Egredietur virga de radice iesse
411 - Lc. 1, 39-47; Exurgens maria abiit in montana

SABBATO IN XII LECTIONES AD SC̄M PETRUM DE NONA

412 - Is. 19, 20-22: Clamabunt ad dnm a facie

Item ubi supra.

413 - Is. 35, 1-7: Laetabitur deserta et exultabit

Item ubi supra.

414 - Is. 45, 1-8: Haec dicit dus christo meo cyro

Item ubi supra.

415 - Is. 40, 9-11: Super montem excelsum

Sequitur lectio danihelis prophetae.

416 - Dan. 3, 49-55: Angelus dni descendit
417 - 2 Thess. 2, 1-8: Rogamus vos per adventum
418 - Lc. 3, 1-6: Anno quintodecimo imperii

IN ORDINATIONE DIACONI.

419 - I Tim. 3, 8-13: Diaconos similiter pudicos
420 - Jo. 12, 24-26: Nisi granum frumenti

IN ORDINĀNE PRESB̄I.

421 - Tit. 1, 1-9: Paulus servus dei apostolus
422 - Mt. 24, 42-47: Vigilate ergo quia nescitis

IN ORDINATIONE EPISCO.

423 - I Tim. 3, 1-6: Fidelis sermo si quis episcopatum
424 - Mt. 9, 35 - 10, 1: Circuibat ihs civitates

Ubi supra.

425 - Tit. 1, 7: Opportet episcopum sine crimine

IN IEIUNIO DE NATALE PAPAE.

426 - Tob. 13, 12-19: Confitere dno in bonis suis

Item ubi supra.

427 - Deut. 27, 14 - 28, 11: Pronuntiabunt levitae

Item ubi supra.

428 - Heb. 5, 1-6: Omnis pontifex ex hominibus
429 - Lc. 22, 24-30: Facta est contentio

IN ADVENTU EPI.

430 - 2 Reg. 7, 8-17: Ego tuli te ... ut esses dux

Item ubi supra.

431 - Act. 20, 17-35: Mittens paulus ephesum

Ubi supra.

432 - 2 Tim. 2, 22: Juvenilia desideria fuge
433 - Mt. 18, 12: Quid vobis videtur si fuerint
434 - Jo. 10, 11-16: Ego sum pastor bonus
435 - Lc. 10, 1-7: Designavit dns et alios septuaginta duos

AD SPONSAS BENEDICEDUM.

436 - I Cor. 6, 15-20: Nescitis quod corpora vestra
437 - Mt. 22, 2-14: Simile factum est ... homini regis

IN LETANIA TEMPORE BELLI.

438 - Is. 37, 1-7: Cum audisset rex ezechias

Ubi supra.

439 - Is. 37, 15-35: Oravit ezechias ad dnm

Ubi supra.

440 - Jer. 8, 4-9: Numquid qui cadit
441 - Lc. 12, 22-31: Nolite solliciti esse

IN DIE BELLI.

442 - Jer. 42, 8-12: Vocavitque iohanan filium coree

Ubi supra.

443 - Lam. 3, 22-57: Misericordiae dni
444 - Mt. 24, 3-13: Accesserunt discipuli ad ihm

IN STERELITATE PLUVIAE.

445 - Jer. 14, 19-22: Numquid proiiciens

Ubi supra.

446 - Jer. 17, 5-10: Maledictus homo
447 - Mt. 15, 32-39: Misereor turbae quia triduo

PRO UBERTATE PLUVIAE.

448 - Lc. 8, 22-25: Factum est in una dierum

IN VIGILIIS OMNIUM APOSTOLORUM.

449 - Eccli. 31, 8-11: Beatus vir qui inventus est
450 - Jo. 15, 1-11: Ego sum vitis vera

IN NATALE APOSTOLORUM.

451 - Eph. 2, 19-22: Jam vos estis hospites

Ubi supra.

452 - Eph. 4, 7-13: Unicuique nostrum data est

Ubi supra.

453 - Rom. 8, 28-39: Scimus quoniam diligentibus

Ubi supra.

454 - Rom. 10, 10-18: Corde enim creditur
455 - Jo. 15, 12-16: Hoc est praeceptum meum
456 - Jo. 15, 17-25: Haec mando vobis
457 - Mt. 19, 27-29: Ecce nos reliquimus omnia

IN NATALE OMNIUM SCORUM SACERDOTUM.

458 - 2 Tim. 4, 1-8: Testificor coram deo
459 - Mt. 24, 42-47: Vigilate ergo quia nescitis

In natale ubi supra.

460 - Eccli. 44, 16: Ecce sacerdos magnus

Ubi supra.

461 - Heb. 7, 23-27: Plures facti sunt sacerdotes

Ubi supra.

462 - Heb. 13, 9-16: Doctrinis variis
463 - Mt. 25, 14-23: Homo quidam peregre
464 - Lc. 11, 33-36: Nemo lucernam accendit

IN NATALE UNIUS CONFESSORIS SIVE MARTYRIS.

465 - Eccli. 39, 6-13: Justus cor suum tradidit
466 - Mt. 10, 34-42: Nolite arbitrari quia venerim

Item unde supra.

467 - Eccli. 14, 22-15, 6: Beatus vir qui in sapientia

Item ubi supra.

468 - 2 Cor. 1, 3-7: Benedictus deus et pater
469 - 2 Tim. 2. 8-3. 12: Memor esto dnm nrm ihm xpm
470 - Mt. 10, 26-32: Nihil opertum
471 - Lc. 14, 26-33: Si quis venit ad me

IN NATALE PLURIMORUM SC̄ORUM.

472 - Prov. 15, 2-9: Lingua sapientium ornat

Ubi supra.

473 - Sap. 5, 16-22: Justi in perpetuum vivent

Ubi supra.

474 - I Petr. I, 3: Benedictus deus et pater
475 - Lc. 12, 35-44: Sint lumbi vestri praecincti

Ubi supra.

476 - Mt. 5, 1-12: Videns turbas ihs ascendit

IN NATALE SC̄ORUM PLURIMORUM.

477 - Sap. 3, 1-8: Justorum animae in manu dei

Ubi supra.

478 - Prov. 10. 28-11, 11: Expectatio iustorum laetitia

Ubi supra.

479 - Sap. 10, 17-20: Reddidit iustis mercedem

Ubi supra.

480 - Heb. 10, 32-38: Rememoramini pristinos dies

Ubi supra.

481 - Heb. 11, 33-39: Sancti per fidem vicerunt
482 - Mt. 10, 16-22: Ecce ego mitto vos sicut oves
483 - Lc. 21, 9-19: Cum audieritis proelia et seditiones

IN NATALE VIRGINUM.

484 - Eccli. 24, 11-20: In omnibus requiem quaesivi

Ubi supra.

485 - Eccli. 51, 1-12: Confitebor tibi dne rex

Ubi supra.

486 - Eccli. 51, 13-17: Deus meus exaltasti
487 - Mt. 13, 44: Simile est ... thesauro abscondito
488 - Mt. 25, 1-13: Simile est ... decem virginibus

IN AGENDA MORTUORŪ.

489 - 2 Mac. 12, 42-46: Vir fortissimus iuda

Ubi supra.

490 - 1 Thess. 4, 12-17: Nolumus vos ignorare
491 - Jo. 6, 37-40: Omne quod dat mihi pater
492 - Jo. 11, 21-27: Dixit martha ad ihm

IN DEDICATIONE ECCLESIAE.

493 - 3 Reg. 8, 14-53: Convertit rex salomon
Ubi supra.
494 - Apoc. 21, 2-5: Vidi civitatem sanctam
Ubi supra.
495 - 1 Cor. 3, 8-15: Unusquisque autem propriam
496 - Lc. 6, 43-48: Non est enim arbor bona.

IN DEDICATIONE ORATORII.

497 - Apoc. 21, 9-27: Veni ostendam tibi
498 - Lc. 19, 1-10: Ingressus ihs perambulabat iericho

IN ADVENTU IUDICUM.

499 - 1 Tim. 2, 1-7: Obsecro primum fieri obsecrationes
Ubi supra.
500 - 1 Tim. 6, 7-14: Nihil enim intulimus
Ubi supra.
501 - Heb. 12, 3-9: Recogitate eum qui talem
Ubi supra.
502 - Heb. 1, 13-2, 4: Ad quem angelorum
Ubi supra.
503 - Heb. 4, 11-16: Festinemus ingredi
504 - Lc. 18, 18-30: Interrogavit ihm quidam princeps
505 - Lc. 12, 11-21: Cum autem adducent vos
506 - Lc. 16, 19-31: Homo quidam erat dives
507 - Lc. 19, 1-10: Egressus est ihs
508 - Lc. 12, 32-34: Nolite timere pusillus grex

CONTRA IUDICES MALE AGENTES.

509 - Is. 5, 8-25: Vae qui coniungitis domum
510 - Lc. 18, 1-8: Opportet semper orare

CONTRA EPISCOPUM MALE AGENTEM.

511 - Ez. 34, 2-13: Vae pastoribus israel
512 - Mt. 7, 12-14: Omnia quaecumque vobis homines
513 - Mt. 7, 15-19: Attendite a falsis prophetis

PRO ITER AGENTIBUS.

514 - Gen. 24,7: Deus coeli qui tulit me
Ubi supra quando ad regem ad principem pergit.
515 - Gen. 46, 1-4: Profectus est israel

516 - Mt. 10, 7-15: Euntes praedicate dicentes
517 - Lc. 10, 3-12: Ite ecce ego mitto vos

AD MISSA VOTIVA.

518 - Is. 18, 7 - 19, 25: Defertur munus dni
519 - Mc. 12, 41-44: Sedens ihs contra gazophilacium

PRO INFIRMO.

520 - Jac. 5, 13-16: Tristatur aliquis vestrum
521 - Mt. 8, 5-13: Cum introisset ihs capharnaum
522 - Lc. 7, 1-10: Intravit ihs capharnaum
Ubi supra.
523 - Bar. 3, 9-38: Audi israel mandata vitae

DE CONCILIATIONE FRATRUM.

524 - Col. 3, 12-15: Induite vos sicut electi
525 - Mt. 5, 44-48: Diligite inimicos vestros

PRO ELYMOSINIS FACIENTIBUS.

526 - Gal. 6, 7-10: Nolite errare deus non irritatur

DE TRIBULATIONE.

527 - Is. 33, 2-6: Dne miserere mei

LEGUNTUR QUATTUOR EVANGELIORUM INITIA IN AURIUM APERITIONE.

528 - Mt. 1, 1-21: Liber generationis ihu xpi
529 - Mc. 1, 2-11: Sicut scriptum est in isaia
530 - Lc. 1, 5-17: Fuit in diebus herodis regis
531 - Jo. I, 1-14: In principio erat verbum

IN PASCHA ANNOTINA.

532 - Apoc. 4, 11-5, 13: Dignus est accipere gloriam

IN OCTABAS SCI MICHAHELIS.

533 - Heb. 1, 14-2, 7: Nonne omnes sunt adminisratores
534 - Mt. 13, 31-32: Simile est... grano sinapis

IN NATALE SCI GRECORII. (!)

535 - Eccli. 44, 16: Ecce sacerdos magnus
536 - Mt. 25, 14-30: Homo quidam peregre

IN ADNUNTIATIONE SCAE MARIAE.

537 - s. 7, 10-15: Adiecit dns loqui ad achaz
538 - Lc. 1, 26-35: Missus est angelus gabriel

IN NAT SCI GEORGI.

539 - 2 Tim. 2, 3-8: Labora sicut bonus miles xpi
540 - Lc. 21, 14-19: Ponite in cordibus vestris

IN LETANIA.

541 - Is. 37, 16: Dne exercituum deus israel
542 - Lc. 19, 1-10: Egressus ihs perambulabat

IN NATALE SCI SIXTI YPOLITI CASSIANI.

543 - Eccli. 44, 10-15: Illi viri misericordiae
544 - Mt. 5, 13-16: Vos estis sal terrae

IN DECOLLATIONE SCI IOH BABTISTAE.

545 - Heb. 11, 36: Sancti ludibria et verbera

IN EXALTATIONE SCAE CRUCIS.

546 - Phil. 2, 5-11: Hoc enim sentite in vobis
547 - Lc. 11, 45-54: Respondens quidam ex legisperitis

DE MARTYRIBUS ADRIANO PROTO ET IACINTO.

548 - Tim. 6, 7-14: Nihil intulimus in hunc mundum
549 - Mt. 10, 23-32: Cum autem persequentur vos

IN FESTIVITATE SCI MICHAHELIS.

550 - Apoc. 12, 7-12: Factum est proelium magnum
551 - Mt. 18, 1-10: Quis putas maior esse

IN FESTIVITATE SCI MARTINI.

552 - 2 Tim. 3, 16-4,8: Omnis scriptura divinitus inspirata
553 - Lc. 12, 32-40: Nolite timere pusillus grex

IN NATALE SCI FELICIS.

554 - Sap. 10, 10-14: Justum deduxit dns
555 - Lc. 10, 16-20: Qui vos audit me audit

IN NATALE SCI VALENTINI.

556 - I Cor. 9, 13-17: Nescitis quoniam qui in sacrario
557 - Mt. 10, 26-33: Nihil est enim opertum.

Il n'entre point dans mon propos d'esquisser si peu que ce soit une étude liturgique complète de ce manuscrit. Je me contenterai d'appeler l'attention des liturgistes sur trois points particuliers, susceptibles, chacun à sa manière, d'apporter d'utiles indications.

L'examen le plus superficiel du document montre avec évidence que le scribe a combiné deux sources distinctes. Il a recopié fidèlement un *comes* complet par lui-même (N° 1-531), et il lui a adjoint, sous forme d'appendice parfaitement reconnaissable, une série de quatorze célébrations d'autant plus manifestement adventices que certaines d'entre elles complè-

tent les premières [19], d'autres en constituent des doublets [20], d'autres enfin sont entièrement nouvelles [21]. Il n'est pas impossible que la comparaison de ces données avec d'autres manuscrits de même nature permette de préciser la nature exacte des sources mises en oeuvre.

D'autre part, l'étude du sanctoral montre que notre *comes* comporte 39 célébrations, non compte-tenu de l'appendice que je viens de signaler. Chose curieuse, aucune d'entre elles n'est spécifique d'un lieu déterminé ou d'un diocèse particulier: toutes se rapportent à des saints romains ou vénérés spécialement à Rome. Tout au plus peut-on noter comme insolite la présence d'une vigile pour la fête de saint Pancrace.

Je terminerai enfin par une ultime remarque, qui porte sur une question encore aujourd'hui fort obscure: la répartition des dimanches après la Pentecôte. On sait que la réforme grégorienne, dans les dernières années du VIme siècle, porta en particulier sur ce point, laissé en suspens par le Gélasien ancien. Or, notre *comes* est le témoin d'une semblable répartition, et, même si l'on considère que notre document est postérieur de deux siècles à saint Grégoire, il n'est personne, je pense, qui pour autant fera fi de son témoignage. Il offre la disposition suivante:

Dom. in oct. Pentecostes
Dom. I-V post oct. Pentecostes
Dom. I post nat. Apostolorum
Dom. I-V post oct. Apostolorum
Dom. I-V post s. Laurenti
Dom. I mensis VII
Dom. (vacat)
Dom. I-VI post s. Archangeli.

Je livre aux liturgistes la publication de cet important monument de l'ancienne liturgie romaine, formant le voeu qu'il contribue pour sa part à éclairer d'un jour tant soit peu nouveau l'obscur problème de nos origines liturgiques.

Robert AMIET

Lyon, mars 1958.

---

19 Ainsi la Pâque annotine, représentée par un unique évangile dans le *comes* original (N° 220), a été complétée par une épître adventice (N° 531). Même chose pour la fête des saints Prote et Hyacinthe (N° 339 et 547).

20 Ainsi la fête de Saint Hippolyte (N° 320), doublé par celle des saints Xyste, Hippolyte et Cassien (N° 542). De même la *depositio* de Jean Baptiste (N° 329) doublée par la *decollatio* du même (N° 544). De même aussi le doublet de l'Exaltation de la Sainte Croix (N° 344 et 545).

21 Ainsi les célébrations de l'Octave de S. Michel, de l'Annonciation, de la litanie (laquelle?) et des saints Grégoire, Georges, Michel, Martin, Félix et Valentin.

IUS ET PRAXIS

ACTA SANCTAE SEDIS

DE LINGUA LATINA EXCOLENDA IUXTA MENTEM PAPAE IOANNIS XXIII

Die 7 aprilis, in audientia concessa ad eos qui Congressui Ciceroniano Studiorum, ita Papa Ioannes XXIII de lingua latina alloquutus est[1]:

« Proh dolor, sunt sat multi, qui mira progressione artium abnormiter capti, latinitatis studia et alias id genus disciplinas repellere vel coërcere sibi sumant, ut quam maxime calculis et rationibus dediti et machinatores novae aetatis sint cives. Hoc ipsa impellente necessitate, contrarium prosequendum iter esse putamus. Cum prorsus in animo id insideat, quod magis natura et dignitate hominis dignum sit, ardentius acquirendum est id quod animum colat et ornet, ne miseri mortales similiter ac eae, quas fabricantur, machinae, algidi, duri et amoris expertes exsistant ».

Pariter, die 14 aprilis, loquens ad peregrinos Placentinos, ita dixit:

« Lo studio del latino è necessario e bello, anzi indispensabile, se vogliamo sempre più conoscerci tra di noi, farci sentire e comprenderci in nome di Cristo, in nome della Chiesa Cattolica Apostolica Romana. È il latino infatti che unisce, mentre le altre lingue, come le differenze di stirpi, di caratteri, di usi, pur degnissime di rispetto in rapporto ai problemi di vita economica, nei riferimenti al culto della civiltà cristiana e della vita pratica religiosa, sono motivi e pericoli di divisione e di contrasto ».

---

1 *L'Osservatore Romano*, 9 apr. 1959.

2 *L'Osservatore Romano*, 16 apr. 1959.

SUPREMA S. CONGREGATIO S. OFFICII

MONITUM DE NON INDUCENDIS MUTATIONIBUS IN MATERIAM ET FORMAM SACRAMENTORUM [1]

Supremae huic Sacrae Congregationi compertum est in translatione quadam in vulgarem sermonem Novi Ordinis Maioris Hebdomadae omissa esse verba « Mysterium Fidei » in forma consecrationis Calicis. Insuper relatum est quosdam sacerdotes eadem verba in ipsa Missa celebranda omittere.

Quare haec Suprema Congregatio monet nefas esse in rem tam sanctam immutationes inducere et editiones librorum liturgicorum mutilare vel interpolare (cfr. can. 1399, 10°).

Curent igitur Episcopi, ad mentem Commonitionis S. Officii diei 14 februarii 1958 [2], ut praescripta sacrorum canonum de cultu divino stricte serventur atque sedulo advigilent ne quis audeat immutationem vel minimam in materiam et formam Sacramentorum inducere.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 24 iulii mensis anno 1958.

Arcturus De Jorio, *Notarius*

SACRA PAENITENTIARIA APOSTOLICA

(Officium de Indulgentiis)

DUBIA DE RECITATIONE RADIOPHONICA ROSARII B. M. V. [3]

Sacrae Paenitentiariae Apostolicae dubia, quae sequuntur, pro opportuna solutione exhibita fuerunt:

1. Utrum fideles lucrari possint Indulgentias Rosario B. Mariae Virginis adnexas, si cum socio radiophonice tantum praesente illud recitent: et quatenus affirmative:

---

1 *Acta Ap. Sedis*, 50 (1958) 536.

2 *Acta Ap. Sedis*, 50 (1958) 114; *Ephem. lit.*, 72 (1958) 136.

3 *Acta Ap. Sedis*, 50 (1958) 973.

2. Utrum fideles praefatas Indulgentias etiam lucrari valeant, si Rosarium B. Mariae Virginis alternis recitent dum pars precum radiophonice transmittitur quae hic et nunc ab aliqua persona non recitatur, sed disco vel filo sonoro aut alio instrumento antea impressa fuit.

Et Sacra Paenitentiaria Apostolica, die 9 maii 1958, propositis dubiis respondendum censuit:

Ad primum: *Affirmative*; ad secundum: *Negative*.

Datum Romae, e Sacra Paenitentiaria Apostolica, die 8 mensis octobris 1958.

S. CONGREGARIO DE PROPAGANDA FIDE

INDULTA LITURGICA PRO ECCLESIASTICA PROVINCIA AGRAENSI (INDIA) [1]

1. Ut in Missis paroecialibus cantatis vel lectis, ministri competentes vel ipse celebrans, post cantationem vel lectionem epistolae et evangelii latine, eadem immediate et versus populum lingua vernacula legere possint.

Affirmative.

2. Ut in Missis paroecialibus cantatis, *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus* et *Agnus Dei* a congregatione cantari possint lingua vernacula, post intonationem quidem latine a celebrante factam in casu *Gloria* et *Credo*.

Affirmative.

3. Ut omnes lectiones Sacrae Scripturae in Missis Tridui Sacri in lingua vernacula fieri possint, excepto solemni cantu Passionis quando habetur.

Affirmative.

4. Si indultum, de quo sub n. 3, non videtur expedire, ut saltem lectio Prophetiarum in Vigilia Paschali a celebrante vel a ministro competente semel in lingua vernacula fieri possit.

Nihil addendum est cum iam in tertia petitione inclusa sit.

5. Vertendi et in lingua vernacula recitandi omnes exorcismos in ritu Baptismi. Similiter in lingua vernacula vertendi et recitandi minorem

[1] Die 24 febr. 1958, Prot. N. 4795/57; cfr. *The Clergy Monthly*, 22 (1958) 189-190; *Periodica*, 48 (1959) 102-104.

« Exorcismum in satanam et angelos apostatas » (Rit. Rom. Tit. XI, cap. III) et plures alias benedictiones Ritualis Romani, versione ab Episcopis probanda, sicut iam fuit factum pro parte eiusdem Ritualis.

Negative quoad exorcismos, affirmative quoad benedictiones.

6. Ut Sacra Congregatio Rituum benigne conficere dignetur formulam Rituali Romano addendam pro « Benedictione Instrumentorum Opificum » die prima maii in festo S. Ioseph Opificis adhibendam; et ut ipsa, in lingua vernacula versa, uti liceat.

Donec aliter provideatur, adhibeatur benedictio « ad omnia ».

7. Permittendi thurificationem in Missis lectis publicis diebus dominicis et festis cum aliqua solemnitate celebrandis, quando Missa cantari non potest, dummodo duo saltem ministrantes superpelliceo induti Missae inserviant.

Affirmative.

8. Ut episcopi Missam simpliciter cantatam aliquoties celebrare possint, sine sacerdotibus assistentibus.

Affirmative.

9. Dispensandi ad abstinentia feria sexta fideles pauperes qui raro tantum carnem edere possint.

Affirmative.

10. Binandi Missam in festis sequentibus: Purificationis B.V.M., Annuntiationis, S. Ioseph Opificis, S. Cordis Iesu, Nativitatis B.V.M., Immaculatae Conceptionis et S. Francisci Xaverii.

Affirmative.

11. Dispensandi a forma substantiali Matrimonii in casu verae necessitatis et hanc facultatem Missionariis delegandi. — Petita facultas olim concessa est Ordinariis Sinensium a S. Congregatione Concilii, die 27 iulii 1908 (Cfr. Archiv. S. C. de Prop. Fide, N. 82980: 1908, collata cum respons. S.C. de Sacramentis, die 12 martii 1910, in *Acta Ap. Sedis* [1910], 199 ss.).
Ad S. Officium transmissa est.

RECENSIONES

Liturgica, 2 (= Scripta et documenta, 10). Abbatia Montisserrati (Barcinone), 1958. In-8°, 482 pp.

Cura Patrum Ordinis S. Benedicti Abbatiae Montisserrati in collectione « Scripta et documenta » sub nomine « Liturgica », n. 2, eduntur plures articuli scientifici de re liturgica. De priore tomo iam recensio facta est in his *Ephem. lit.* (71 [1957] 337-339), nunc vero de altero aliquid dicemus.

1. - Jordi M. Pinell, *La benediccio del ciri pasqual i els seus textos* (pp. 1-119). Ut complementum sui articuli *Vestigis del lucernari a Occident* [1] auctor praebet novas inquisitiones ita ut quod iam in praecedenti insinuaverat, hic ut scopum principalem assumat, i. e., symbolicitatem lucernarii in formula benedictionis cerei persistere atque evolvi per multiplicitatem et diffusionem suarum formularum et per progressivam compositionem totius ordinis « ad sanctificandum lumen ». Suo studio initium dat per brevem recensionem conclusionum quae hucusque de laudibus cerei exstant et determinantur peculiaritates huius liturgici ritus. Sequitur analysis novem laudum cerei nobis cognitarum eisque assignare chronologicum ordinem tentatur. Concluditur romanam orationem « Deus mundi conditor », « Exultet » et laudem liturgiae mediolanensis esse anteriores tempori Ennodii Ticinensis Episcopi. Antiquior laus videtur esse « Exultet »: circa finem s. IV et eius auctor S. Ambrosius. In fine declaratur quomodo aliae laudes conscriptae fuerint.

2. - Estanislau M. Llopart, *Les fórmules de la confirmació en el Pontifical Romà* (pp. 121-179, 9 taules). Ante S. Gregorium documenta romana titulum non habebant pro confirmatione quia hoc sacramentum erat ut pars integrans baptismi. Titulus apparet cum pontificalibus B s. IX: « Oratio ad confirmandum » vel « Confirmatio septiformis Spiritus Sancti ab episcopo » vel « Ad Confirmationem ». Nomen « Confirmatio » ad designandum secundum sacramentum initiationis christianae initium sumpsit in Gallia s. V, sed divulgatio vocis « confirmatio » substituentis antiquam romanam « consignatio » coincidit praecise cum facto separationis ordinis confirmationis a ritu baptismi in pontificalibus B. Romanae traditionis monumentorum elenchus affertur, simul cum variationibus textus confirmationis, modo synoptico et chronologico ordine dispositi. Ut appendix, datur hodiernus textus Pontificalis Romani, notata origine elementorum eiusdem formularii.

3. - Anscharius Mundó, *Adnotationes in antiquissimum ordinem romanum Feriae V in Cena Domini noviter editum* (pp. 181-216). Rationibus historicis

---

[1] J. Pinell, *Vestigis del lucernari a Occident*, in *Liturgia*, 1 (= Scripta et Documenta, 7). Montserrat (Barcelona), 1956, pp. 91-149.

ductus indubitanter Dom Mundó affirmat Ordinem Romanum LI non esse temporis S. Gregorii Magni; Pontificale sic dictum Egberti non esse ab Egberto Eboracensi compositum, sed conscriptum in Anglia exeunte s. X, textibus non multo antea congestis etiam e libris liturgicis gallicanis et romano-germanicis. Et sic contra affirmationes P. Schmidt et Dom Klesser constituitur [2]. Nota tamen forsan extra strictum scopum P. Schmidt esse propriam opinionem praebere de omnibus fontibus, et sic in multis tantum, quae alii dixerunt, affirmare; sine dubio rationes Dom Mundó admittit, etsi omnes conclusiones videantur non plene amplectendae. Sequitur docti benedictini studium historicum-criticum de ordine LI: possibilitas provenientiae ex Gallia — defenditur authentia philologice et per institutiones liturgicas atque monasticas Urbis comparatas, difficultates arcentur apparentes, denique ponitur eius origo in fine s. VII aut initio s. VIII. Suo optimo studio finem ponens auctor nobis praebet historiam de numero psalmorum in Vesperis Feriae V *in Cena Domini*, ut ordo LI testatur.

4. - Vicente M. Janeras, *El rito de la fracción en la liturgia hispánica* (pp. 217-247), quod A. in tres partes dividit. In prima parte complexus rituum praeparationis praebetur, examini subiiciendo notam characteristicam propriam liturgiae hispanicae recitandi *Credo* ut praeparationem ad communionem. Ipse ritus fractionis iuxta liturgiam in secunda parte ita describitur: expleta oratione « post pridie », dum populus canebat antiphonam « ad confractionem » dictam, sacerdos hostiam in septem partes frangebat, quae in modum crucis super patenam collocabat. Ultimo, colliguntur antiphonae « ad confractionem » quae inveniri potuerunt.

5. - Adalberto M. Franquesa, *El Ritual Tarraconense* (pp. 249-298). Extollitur ad modum praefationis momentum Ecclesiae Tarraconensis, cuius influxus sive in Hispania sive in partibus meridionalibus Galliae maximum erat, cum ei quatuordecim dioeceses tempore wisigothorum subicerentur. Hypothetica intuitio G. Morin, adscribens Narbonensi vel Tarraconensi locum originis veteris liturgiae hispanicae ex rituali s. XVI videtur corrobari, in quo accurate et differentiae cum Libro Ordinum Mozarabico et additiones romanae a s. XI factae notantur, quae mixtio ex comparatione librorum a s. XI ad XVI affirmari liquet. Ritus Baptismi, Eucharistiae, Matrimonii, Extremae Unctionis et ordo sepulturae istius ritualis diligenter describuntur. Ritualia istius Provinciae Ecclesiasticae praebent formulas omnino ignotas in Sacramentario Vicensi, in Manuali Toletano, etiamque praecise in Libro Ordinum. Et ea, quae aliquo modo cum Libro Ordinum conformantur, exstant cum variationibus talis momenti ut a fontibus anterioribus et independentibus provenientia credi possint. Tra-

---

[2] H. Schmidt, S.I., *Hebdomada Sancta*, vol. I. *Contemporanei textus liturgici, documenta Piana et bibliographia*, cum praefatione Rev.mi P. I. Loew, C.SS.R. Romae-Friburgi-Barcinone, Herder 1956, p. I-XX et 1-300; vol. alterum, sectio I: *Fontes historici*, ib. 1957, p. 301-670; vol. alterum, sectio II, *Commentarius historicus*, cum dissertationibus Olav Klesser, O. Praem., et Helmut Hucke, adiectoque supplemento bibliographiae a P. Bruylants, O.S.B., collectae, ib. 1957, p. 671-1060.

ditionales ritus hispanici melius servati sunt in celebratione matrimonii, elementis romanis et gallicanis permixti. Insistentia tamen — dicit auctor — de origine wisigothica multorum rituum matrimonii non est urgenda, enim vero etsi elementa communia cum Libro Ordinum, postea cum libris wisigothicis, notanda quidem sunt, apparent tamen cum peculiari evolutione.

6. - Alexandre Olivar - Efrem Compte, *Guillem de Miers, Abbat de Sant Pau de Roma i la seva obra litúrgico-monàstica* (pp. 299-345). Cum apparatu critico auctores dant nobis editionem magni kalendarii Guilhelmi, abbatis S. Pauli extra muros Romae, ex mss. Paris., Barcin. Archiv. Cor. Arag., Abbatiae S. Cucuphatis et Montisserrati.

7. - Jean Leclerq, *La vie et la prière des Chevaliers de Santiago d'après leur règle primitive* (pp. 347-357). Notis historicis illustrata, ex mss. Vaticano pars editur in hoc brevi studio, quae de Militum S. Iacobi vita, necnon precibus regulariter fundendis agit.

8. - Cesáreo Figueras, *Acerca del rito de la profesión monástica medieval « ad succurrendum »* (pp. 359-400). Opus historico-canonicum de professione monastica, cuius sive ritus, sive minister, sive formalis petitio candidati necnon et eius tonsura, emissio professionis, benedictio seu consecratio monachi, habitus impositio et aperitio oris post triduum exponuntur.

9. - Gregorius Van Oost, *De Hora celebrationis sacrificii Missae* (pp. 401-464). Brevi disquisitione de Missis Vespertinis, primo exponitur norma de Missis matutinis ex C.I.C., deinde de hora celebrationis Missae privatae et eius regula generalis. Sequitur enumeratio exceptionum, et tandem ponuntur privilegia religiosorum necnon Ordinis Sancti Benedicti. Denique fit expositio de hora celebrationis Missae conventualis et de hora celebrationis ratione officii et beneficii.

10. - Gerardus Oesterle, *De potestate Abbatum dispensandi ab irregularitatibus* (pp. 465-481). Agitur de impedimentis pro receptione sacramenti ordinis et eorum dispensatione ab abbatibus vi specialis potestatis. Exponitur ius commune et specialiter exhibentur privilegia abbatibus ordinum militantium sub regula S. Benedicti a RR. Pontificibus concessa.

F. Bosch

W. Dürig, *Pietas Liturgica*. Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung der abendländischen Liturgie. Regensburg, Pustet, 1958. In-8°, 244 pp.

Historia liturgica, ac praesertim exegesis liturgicarum formularum, quam maxime adiuvatur ex eo quod significatio verborum, prout secundum tempora et loca, multiplici evolutioni subiici consuevit, scientifice investigetur. Tantum qui hac secura methodo manuducitur, facile et pervulgatum periculum cavere potest ne textibus antiquae originis vim tribuat, quam sermo nonnisi epocha recentiore longo usu acquisivit.

Nostro tempore iam plures huiusmodi inquisitiones prospero successu pro-

dieruntt de singulis vocibus, quas inter memorari possunt *epiphania, salvator, doxa, officium, hagios* etc.

Nunc cl. A., huic generi litterario de cetero iam assuetus, ut variae eius dissertationes ostendunt, hoc opere verbi *pietas* semasiologiam, ut periti dicunt, methodice tractandam aggreditur. Et primo significationem vocis in litteratura latina praechristiana perscrutatur, postea in Bibliis latinis ac tandem in textibus liturgicis occidentalibus.

Opus triplici sectione partitur quatenus de triplici acceptione, quae apud fontes deprehenditur circa verbum *pietas*, disseritur, id est erga Deum et erga hominem, denique ut Dei attributum.

1. Revera *pius* et *pietas* apud latinos antiquos *purus* et *puritas* audiebant utpote qualitates, quae necessariae ducebantur ad actionem cultualem erga deos. Quamobrem cultus erga divinitatem *pietas* a Romanis vocabatur. Haec tamen, contra id quod plures falso asseruerunt, minime ab eis concipiebatur ut forma stricte iuridica in genere contractus *do ut des* inter hominem et divinitatem, ita ut romana religio non esset nisi formalistica et exterior. *Pietas* erga deos etenim semper ab eis intellecta est ut actio cultualis, quae praeter exteriores caeremonias, etiam interiorem dispositionem reverentialem complecteretur.

Eadem significatio etiam in textu biblico latino, apud Patres necnon et in Liturgia aliquomodo immutata perseverasse probatur.

Propterea terminus *pietas* formularum liturgicarum numquam simplicem exteriorem ritus exsecutionem significat eiusque visibilem aspectum. Itidem adprobari nequit versio qua plures solam interiorem dispositionem huic verbo semper tribuendam contendunt.

Pietas enim in Liturgia antiqua fere semper duplicem conceptum, harmonice coniunctum, indicavit scilicet subiectivam et obiectivam actionem cultualem et quidem non modo singulorum christianorum uti talium, sed prout ipsi in communitate, velut membra, coalescebant.

Postea a saec. XIII *pietas* magis ac magis ad interiorem et individualisticum habitum significandum, vi novarum conceptionum devotionalium, coarctata invenitur.

Hodiernus impulsus liturgicus duos aspectus denuo harmonice componere conatur. Ex hoc eruitur semasiologiam tam modificationes in rerum aestimatione quam Liturgiae historiam valde illustrare posse.

2. Romanae gentes antiquae, praeter cultum erga deos, nomine *pietatis* etiam habitum interiorem nuncupare solebant, quo quis suae obligationis erga parentes, filios, superiores, patriam, imperatorem, amicos, benefactores etc. conscium sese sentiebat et quem per actus externos ipsis manifestabat.

Hanc notionem videre est etiam in Bibliis latinis, apud Patres et in Liturgia occidentali.

Itaque in Liturgia *pietas* significare potest amorem mutuum inter fideles et erga proximum sollicitudinemque pro indigentibus. Propterea sumenda est aliquando ut synonimum caritatis, dilectionis et amoris.

3. Veniamus ad *pietatem* ut Dei attributum. Praemitti debet, apud Romanos, ad Dei et moderatoris reipublicae conceptionem efformandam, influxum substantialem exercuisse inter eos valde assuetam iuridicam notionem *patris familias*. Hic habebatur plane ut culmen potestatis in societatem domesticam et quidem plenae et absolutae. Ideo quod pater familias pro nucleo familiari idem erat gubernator pro populo, idem Deus pro humanitate. In eadem linea praeterea eruebatur idea *pietatis* ut perfectio Dei. Nam sicut patri familias inter ceteras obligationes erga familiares etiam *pietas* excolenda erat, sic et regi et Deo eadem ut propria tribuebatur. Inde etiam similis reciprocitas *pietatis* sicut inter patrem et suos, sic inter reges et cives ac tandem inter Deum et homines admittenda aestimabatur.

Tempore imperii conceptus *pietatis* extendebatur etiam ad patriam et imperatorem. Eundem modum *pietatem* intelligendi christiani Deo et Christo applicare consueverunt saltem cum periculum contaminationis paganae in rebus fidei iam amplius timendum non erat.

Liturgia *pietatem* hac ultima acceptione quam frequentissime adhibet, ampliore tamen significatione quam in usu biblico, in quem modus concipiendi pietatem, romanis familiaris, ingressum non habuit.

In theologia liturgica verbum *pietas*, Deo relatum, eius transcendentiam significat, mysterium tremendum, supernaturalem sacramque Maiestatem, ante quam omnis creatura propriam parvitatem, indignitatem et nullitatem profiteri debet simul cum obedientia inconditionata et agnitione ab Eo omnia derivasse.

Idem verbum tamen pariter significat benignitatem, liberalitatem ceteraque attributa, quibus Deus praebetur ut veniam hominibus concedens; eis felicitatem et omnia bona, quae ne petere quidem auderent, praestans; ut amator, inter dilectos habitare desiderans; ut providens, ut protector etc.

Liturgia neutrum ex duobus conceptibus supra recensitis negligit; attamen, data occasione, nunc primum nunc alterum premit.

A. etiam opiniones scriptorum aliorum saepe affert et proprias affirmationes textibus litterariis, biblicis, patristicis necnon et liturgicis confirmare curat.

Qui igitur rectam exegesim multarum formularum, inter quas verbum *pieetas* recurrit, perficere velit, ex hoc libro non parvum profectum habebit.

V. Raffa, F.D.P.

M. Herz, *Sacrum Commercium*. Eine begriffsgeschichtliche Studie zur Theologie der Römischen Liturgiesprache (= Münchener Theologische Studien im Auftrag der theologischen Fakultät München hrsg. v. I. Pascher, K. Mörsdorf, H. Tüchle. II systematische Abteilung, 15. Band). München, Zink, 1958. In-8°, XX-328 pp.

Cl. A. investigat significationem verbi *commercium* prout in lingua latina classica invenitur, quod pariter facit relate ad textus liturgicos, in quibus interpretandis ad usum, quem huiusmodi vocis Patres fecerunt, efficaciter recurrit. De quaestione etiam agit an notionem, quam praecedenti investigatione ipse consecutus est, eandem theologia patristica graecorum afferat et qua mensura

in S. Scriptura fundetur. In generali perscrutatione nec formulae liturgicae gallicanae et mozarabicae negliguntur.

Opus pertinet plane ad genus philologicarum investigationum Liturgiae. Sed A. etiam plenam significationem theologicam expressionis methodice hauriendam sibi proponit. Ex hac magni momenti analysi optime clarescit praestantia et vastitas revelatarum realitatum, quas nostrum verbum continet. Inde enim veluti quamdam divinae Incarnationis, corporis mystici necnon et actionis sacramentalis theologiam resultare videmus.

En aliquae ideae.

Commercium idem valet ac aliquid dare et aliquid accipere. In oeconomia salvifica huiusmodi *commercium* sistit in eo quod Deus hominibus divinitatem dedit et humanitatem accepit. Duo tamen sunt momenta huius mirae operationis. Primum constituitur facto Incarnationis, Passionis et Resurrectionis.

Orientales hoc momentum eiusdem *commercii* magis in Incarnatione ponebant, Occidentales vero in Passione et Resurrectione quatenus retinebant celebre effatum: Christus illud a nobis assumpsit quod ab Ipso pro nobis sacrificandum erat.

Secundum momentum habetur, et quidem continenter, in facto mystico sacramentali, quia per Liturgiam homo iungit suam humanitatem cum Christo et accipit ab Eo divinitatem. Hoc possibile fit per insertionem in eius mystico corpore et efficitur principaliter per Baptismum et Eucharistiam. Mutua donatio plene et perfecte fiet tamen in stadio eschatologico, cum homo Deo ex integro tradetur et illum plene possidebit.

Huiusmodi conceptio theologica, quae in verbo *commercium* latet, quatenus in Liturgia adhibetur, incipit a doctrina S. Pauli et evolvitur maxime in controversiis christologicis quae ad conc. Chalcedonense usque agitatae sunt; influxum non parvum praeterea exercuit in theologiam occidentalem praesertim per Patres alexandrinos.

Graeci concipiebant redemptionem ut aliquam divinisationem hominis eiusque primaevae imaginis restitutionem et reparationem. Vetus Adam, qui recapitulabat, ut dicunt, humanitatem, ipsam, proh dolor! in ruinam tulit. Novus Adam, qui denuo genus humanum recapitulabat, hoc feliciter reparavit.

Redemptio concipitur ut recirculatio, quatenus et laesio et sanatio semper intra fines eiusdem humanae naturae factae sunt.

Liturgia romana saepissime memorat commutationem (commercium) humano-divinam per unionem physico-mysticam membrorum cum Capite actam sive per mysterium Incarnationis, Passionis et Resurrectionis, sive per sacramentalem operationem.

Agitur itaque de duobus modis divinum Redemptionis opus perficiendi, qui tamen proponuntur ut aliquid unum indivisibile. Diximus: in Incarnationis, Passionis et Resurrectionis mysterio, quia revera festa Natalis Domini et Paschatis, sub hoc respectu, maxima habentur inter liturgicas celebrationes. Prius Deum assumpsisse humanam naturam et tradidisse divinam memorat; alterum Deum, per consummationem operis Redemptionis, mortem humanam sibi ex hominibus reservasse ut totam divinam vitam eis traderet.

Agitur semper de eodem *commercio.*

Effectus huius *commercii* est reparatio, restauratio, medicatio, renovatio, reformatio hominis. Liturgia in hoc *commercium* includit etiam dona materialia, ordinationem rerum ad Deum, intendens, per illud, etiam earum sanctificationem. Nam Christus hinc assumpsit humanitatem, illinc in seipso omnia instauravit, nobilitatem aliquam divinam rebus ipsis conferens.

Quamquam hae affirmationes diversimode in libro de quo agimus repetuntur, multa alia unusquisque invenire valebit, quae fundamentalia elucident, evolvant et integrent.

Tractatio revera fascinatione plena est, quot et quantum etiam pro theologia dogmatica erui possit e Liturgia clare demonstrans.

V. Raffa, F.D.P.

J. Janini, *San Siricio y las Cuatro Temporas: Una investigación sobre las fuentes de la espiritualidad seglar y del Sacramentario Leoniano.* Valencia, Seminario metropolitano, 1958. In-8°, 132 pp.

Je ne saurais trop recommander la lecture *complète* de ce petit livre, tellement c'est limpide et frais. L'auteur est professeur de Théologie Morale au Séminaire Métropolitain de Valence (Espagne), et, ce qui ne gâte rien, versé dans l'étude des sciences médicales.

Ce serait complétement se méprendre que d'écarter cette courte brochure sous le prétexte de la jeunesse — relative — de l'auteur. L'enthousiasme et la fraîcheur d'âme qui animent ces pages, même s'il faut excuser quelques légères outrances, ne doivent pas faire perdre de vue la solidité des *preuves*, accumulées surtout dans la deuxième partie, et qui, selon nous, sont convaincantes.

En résumé, un excellent travail d'approche, méthodique et vigoureux, consacré à l'histoire, jusqu'ici très obscure, des Quatre Temps romains, en particulier sur la part qu'y apporta le pape S. Sirice (384-398) dans le formulaire de la messe des IV Temps de la Pentecôte, sur l'attitude hostile et outrancière de S. Jérôme, sur d'intéressantes suggestions relatives au problème des Sources du Sacramentaire Léonien, qui nous est donné par M. Janini, faisant bien augurer des oeuvres qu'il ne manquera pas de nous donner par la suite, nous l'espérons vivement.

Louis Brou, O.S.B.

Pierre Salmon, O.S.B., *Les « Tituli Psalmorum » des manuscrits latins.* Paris, Ed. du Cerf, 1959. In-8°, 192 pp.

Ce livre est le numéro 3 de la collection d'*Etudes liturgiques* publiés sous la direction du Centre de Pastorale liturgique Français et de l'abbaye du Mont César à Louvain [1].

---

[1] Le n. 1: dom Bruylants, *Les oraisons du Missel Romain* (1952); le n. 2: Dom Botte et Christine Mohrmann, *L'Ordinaire de la Messe* (1953).

« *Son but est de faire connaître à tous ceux qui s'intéressent à la liturgie un moyen traditionnel de faire des psaumes une prière chrétienne... ce volume est avant tout destiné à montrer comment l'Eglise, dans les premiers siècles et au Moyen Age, a utilisé de brèves indications placées au début des psaumes pour faire de ces chants inspirés une prière de chrétiens* » (Avant propos, p. 7).

Le but est ainsi précisé dans l'Avant propos. Suit une longue introduction générale (p. 9-39), montrant l'utilisation des psaumes dans les premiers siècles chrétiens que nous font connaître surtout saint Justin, saint Irénée, Tertullien, puis les commentaires patristiques des psaumes, particulièrement ceux d'Origène († 253) d'Eusèbe de Césarée († 340), de saint Athanase († 373) de saint Hilaire († vers 367), de saint Basile († 379), de Didyme l'aveugle († 395), de Grégoire de Nysse († ca 394), de saint Ambroise († 397), de saint Jean Chrysostome († 407), de Théodore de Mopsueste († 428), de saint Jérôme († 420), de saint Augustin († 430), d'Hésychius († 433), de Théodoret de Cyr († 457), d'Arnobe le Jeune (milieu du V^e) et de Cassiodore (468-562). L'auteur s'attache ensuite à l'étude de 6 séries de *titres chrétiens* dont la composition s'étend environ sur trois siècles, de la fin du troisième ou du début du quatrième à la fin du sixième siècle. Il décrit leur histoire et leur évolution. Si chaque série étudiée reçoit une dénomination, ce n'est pas pour désigner l'auteur primitif des « *tituli* » trouvés dans 53 anciens manuscrits du VI^e au XIII^e siècle. Ainsi pour justifier la dénomination de la série I appelée « *série de saint Colomba* », dom Salmon précise que le choix de ce nom « *n'a pas d'autre signification que d'orienter l'esprit vers le centre le plus ancien qui en connaisse le texte en évoquant une grande figure historique à laquelle la tradition rattache le premier de nos manuscrits* » (p. 54). Il en va de même des autres séries appelées la 2^e de saint Augustin de Cantorbéry, la 3^e de saint Jérôme, la 4^e d'Eusèbe de Césarée, la 5^e d'Origène, la 6^e de Cassiodore résumée par Bède.

Il ne faut pas croire que ce travail de dom Salmon vise seulement « un cercle restreint d'érudits, historiens de la liturgie ou de l'exégèse, patrologues, amateurs de textes rares » (p. 38). Cette étude de haute valeur scientifique va permettre à tous ceux qui s'efforcent de faire des psaumes une prière vraiment chrétienne, de donner à leurs essais une solide base traditionnelle et nous pouvons apercevoir dans quel sens iront ces travaux, en fonction des conclusions qui découlent logiquement de l'étude historique des « *tituli* ». « Il y a dans l'antiquité trois manières possibles d'aborder les psaumes et d'en tirer profit: *a*) rechercher leur sens litéral et historique en traitant les psaumes comme des prophéties qui se rapportent à l'histoire du peuple Juif, ainsi fait Théodore de Mopsueste; *b*) donner des explications allégoriques et des applications morales à partir de leur texte, méthode de saint Jean Chrysostome et d'un petit nombre d'auteurs anciens; enfin *c*) proposer une explication franchement et pleinement chrétienne, qui fasse rentrer la prière des psaumes dans le grand mystère chrétien ainsi que firent Tertullien, Origène, Eusèbe, Athanase, Hilaire, Ambroise, Jérôme, Augustin, Théodoret, Cassiodore. Ces derniers exemples les plus nombreux, les plus autorisés, devraient nous indiquer la voie. Il ne s'agit

pas de reproduire servilement dans nos psautiers d'aujourd'hui les séries anciennes ou d'imiter matériellement les grands commentateurs. Toutefois, ne pourrait-on pas, en s'inspirant de leurs idées, utiliser les textes qu'ils nous ont laissés, afin de présenter dans le bréviaire lui-même, aux clercs et aux religieux qui récitent l'office divin, des titres de psaumes qui, en quelques mots, orientent leur prière? » (p. 39). Le sens du concret, le côté pratique s'appuie sur l'érudition la plus authentique, sur le contact le plus direct avec ces vénérables témoins manuscrits de la piété liturgique de nos Pères dans la foi.

Maurice Vansteenkiste, C.M.

Synkletika Grün, O.S.B., *Psalmengebete im Lichte des Neuen Testamentes.* Regensburg, Pustet, 1958. In-16°, 482 pp.

Il tema svolto dalla dotta monaca dal nome esotico non è nuovo. Lo mostrano anche le molte note con rimandi ad opere precedenti che trattano più o meno *ex professo* questa stessa materia. Il merito di Sr. Synkletika sta nel fatto che ha saputo con assiduità benedettina raccogliere in una presentazione organica un materiale molto sparso.

Una prima parte serve per introduzione e tratta dell'unità organica dei due Testamenti coordinati per arcana Provvidenza a condurre al mistero di Cristo; presenta poi il Vecchio Testamento nella luce del Nuovo, e il Nuovo nella testimonianza del Vecchio. Da questa intima compenetrazione dei due Testamenti, imperniati nella persona del Messia Redentore, Cristo, la scrittrice, seguendo le orme dei Padri, della liturgia antica, del monachesimo, deduce lo spirito con cui il cristiano deve recitare i Salmi: come in tutto il Vecchio Testamento, così egli deve cercare e trovare nei Salmi il mistero di Cristo.

Questa dottrina, tanto familiare e cara ai Padri, è svolta poi nella parte principale dell'opera, attraverso una minuta esposizione di 18 Salmi in quel senso cristologico e cristocentrico.

Il libro quindi di Sr. Synkletika, ad un lettore attento e paziente — si sente dappertutto la fine e delicata elaborazione della donna quasi di merletti molto fini — può portare grande utilità per una devota e più consapevole recitazione dei Salmi nel senso della Chiesa di Cristo, la quale non può pregare e far pregare il suo sacerdote se non in piena unione e armonia con Cristo stesso.

Giuseppe Löw, C.SS.R.

Cor Jesu. Commentationes in Litteras Encyclicas Pii PP. XII « Haurietis aquas », quas peritis collaborantibus ediderunt Augustinus Bea, S.J. - Hugo Rahner, S.J. - Henri Rondet, S.J. - Friedr. Schwendimann, S.J. — Roma, Herder, 1959. 2 voll. in-8°, XVI-780, VI-661 pp. - Lit. 12.000, rel. Lit. 14.000.

Promulgatis a Pio XII v.m., die 15 m. maii 1956, Litteris Encyclicis *Haurietis aquas*, super cultu erga sacratissimum Cor D. N. Jesu Christi, consilium

delectum fuit, de quo supra in titulo, huius magni momenti operis praeparationi ac editioni exsequendae.

Materia in duo ampla volumina ita dividitur, ut primum scripta contineat circa quaestiones theologicas, liturgicas, biblicas, patristicas, scholasticas; alterum vero quaestiones tractet historicas, asceticas ac pastorales.

Triginta quattuor articuli, qui etiam capitula vocari possunt, electorum scriptorum, proprie loquendo, commentarium non conficiunt ad Litt. Enc. *Haurietis aquas*, sed potius dicendi sunt, sicut legitur in operis subinscriptione, « commentationes » seu studia scientifica et critica super singulis quaestionibus in Summi Pontificis documento, plus minusve breviter, attactis.

Iuxta R.P.A. Bea, in operis praesentatione, Litt. Enc. *Haurietis aquas* brevem sed absolutam theologiam exponunt circa mysterium sacratissimi Cordis et super cultu Eidem debito, rationem quoque habendo dubitationum, obiectorum et difficultatum, quae usque ad hoc tempus divini Cordis cultui opponuntur.

Magisterium Ecclesiae exponitur in tribus prioribus articulis. In *primo* P.J.A. De Aldama, S.J., examinat tres Litteras Encyclicas summorum Pontificum: Leonis XIII (*Annum sacrum*), Pii XI (*Miserentissimus Redemptor*), et Pii XII (*Haurietis aquas*) quae, simul ac coniunctim consideratae, Ecclesiae doctrinam super devotione erga sacratissimum Cor Jesu dant absolutam.

In *secundo* studio P.H. Rahner, S.J., de mirabili progressu eiusdem devotionis loquens, in quo consistat ostendit et quodnam sit eius momentum. *Tertium*, ut ita dicam, capitulum est diligens et completum studium P.H. Bugnini, C.M., circa varias Missas, quae, sive introductae in quibusdam Galliae dioecesibus cum approbatione tantum episcoporum (tempore gallicanismi), sive a Sede Apostolica comprobatae vel impositae, cultus publici erga Sacratissimum Cor Jesu quasi historiam sequuntur ac describunt in decursu fere trium saeculorum, ab anno 1668 ad annum 1929. Hae formulae sunt quattuordecim; quarum auctor diligentiori examine octo praesertim recognoscit, illae scilicet Missae, quae, vel ab initio vel postea, a sancta Sede fuerunt approbatae.

Quae sunt: 1) *Gaudeamus* (a S. Joanne Eudes composita, approbata a cardin. Aloisio de Vendôme die 2 iunii 1668 et a Sede Apostolica comprobata anno 1861); 2) *Venite exsultemus* (proposita a P. Galliffet, S.J., anno 1688 post apparitiones S. Margaritae M. Alacoque); 3) *Gaudeamus* (approbata ab episcopo Bisuntino pro eadem dioecesi anno 1694 et postea a sancta Sede comprobata); 4) *Humiliavit* (a. 1696); 5) *Miserebitur* (approbata a sancta Sede a. 1765); 6) *Venite ad me* (a. 1771?); 7) *Egredimini* (approbata a Pio VI die 21 ianuarii 1778); 8) *Cogitationes* (approbata a Pio XI a. 1929).

Cuiusque Missae auctor, breviter descripta historia ope praesertim documentorum quae in archivo Sacrae Rituum Congregationis asservantur, perpendit singulas formulas, et ante oculos ponit ideam praeminentem seu, uti dicitur, thema, de quo fusius loquitur in tractatione singularum missarum ac in fine (p. 87) summatim colligit, (i.e. singula themata singulis Missis, ut supra, referendo): 1) Amor (« exemplar amoris »); 2) Amor et reparatio; 3) Amor (« voluptas amoris »); 4) Passio D.N.J.C.; 5) Amor misericors; 6) Amor

(« dulcedo amoris »); 7) Amor (« suavitas amoris »); 8) Reparatio. In fine (p. 83-86) exponit historiam Missae *Cogitationes* a Pio XI approbatae anno 1929, clare demonstrans eius optimam compositionem.

Ob studiorum seu capitulorum varietatem satis arduum videtur, rationem reddere de omnibus gravibus argumentis in duobus voluminibus contentis, eo vel magis quia non stricte ad sacram liturgiam pertinent.

Sufficiat reliqua argumenta cuiusque auctoris referre: *In primo volumine*: J. Filograssi, S.J., *De obiecto cultus SS. Cordis Jesu in Litteris Encyclicis « Haurietis aquas »*; L. M. Ciappi, O.P., *La SS. Trinità e il Cuore SS. di Gesù. Natura dei rapporti tra i due misteri e loro importanza per la vita spirituale*; H.M. Diepen, O.S.B., *L'Esprit du Coeur de Jésus*; J. Lécuyer, C.S.Sp., *Le Sacré-Coeur et le Corps Mystique du Christ*; S. Tromp, S.J., *SS. Cor Jesu et Ecclesia, Corpus et Sponsa Christi*; J. Solano, S.J., *La Santa Misa y el culto al Sagrado Corazón. Estudio teológico-patristico*; C. Colombo, *Il triplice amore di Cristo e la psicologia di Nostro Signore*; J. Kahmann, C.SS.R., *Die Offenbarung der Liebe Gottes im Alten Testament*; R. Criado, S.J., *Los simbolos del amor divino en el Antiguo Testamento*; K. Rahner, S.J., *Zur Theologie des Symbols*; D.M. Stanley, S.J., *« From his Heart will flow rivers of living water »* (Jn. 7, 38); S. Garofalo, *Il Cuore del Redentore in S. Paolo*; C. Boyer, S.J., *Le triple amour du Christ pour les hommes dans les écrits de Saint Augustin*; B. Leeming, S.J., *Consecration to the Sacred Heart*; A. Piolanti, *Compresenza dei dolori del Cuore di Cristo ai peccati degli uomini e ripercussione sullo stesso divin Cuore delle soddisfazioni dei giusti*; H. Rondet, S.J., *Le peché et la réparation dans le culte du Sacré Coeur*; F. Lakner, S.J., *Das Rundschreiben Pius XII « Haurietis aquas » und der Kult des Unbefleckten Herzens Marias.*

In secundo volumine: J. Leclercq, O.S.B., *Le Sacré-Coeur dans la Tradition Bénédictine au Moyen Age*; C. Vagaggini, O.S.B., *La dévotion au Sacré-Coeur chez Sainte Mechtilde et Sainte Gertrude*; A. Walz, O.P., *Dominikanische Herz-Jesu-Auffassung*; L. Di Fonzo, O.F.M. Conv. e G. Colasanti, O.F.M. Conv., *Il culto del Sacro Cuore di Gesù negli Ordini Francescani*; J. Schaack, S.J., *Le Sacré-Coeur et la Compagnie de Jésus*; G.N. Zoré, S.J., *S. Margherita Maria Alacoque alla luce dell'Enciclica « Haurietis aquas »*; B. Matteucci, *Il Sinodo di Pistoia e il culto del SS. Cuore di Gesù. Storia dei decreti sul culto del SS. Cuore*; M. Gordillo, S.J., *La devoción oriental al Sagrado Corazón de Jesús y la Enciclica « Haurietis aquas »*; H. Holstein, S.J., *La dévotion au Coeur de Jésus et la spiritualité contemporaine*; J.M. Le Blond, S.J., *L'influence salutaire de réparation telle qu'elle est exercée dans le culte du Sacré-Coeur, sur la vie psychique de l'homme*; R. Graber, *Die Herz-Jesu-Verehrung in der Kulturkrise der Gegenwart*; F. Schwendimann, S.J., *Herz-Jesu-Verehrung und Seelsorge nach « Haurietis aquas »*; E. Bergh, S.J., *La vie religieuse au service du Sacré-Coeur*; R. Tucci, S.J., *Storia della letteratura relativa al culto del S. Cuore di Gesù dalla fine del sec. XVII ai nostri giorni.*

Hoc opus, iure vocatum encyclopedia, mirabilis utilitatis fructum praebebit theologis, professoribus et etiam oratoribus.

Liceat parvum votum exprimere. Frustra quaesivi articulum, etiamsi breve, super litaniis sacratissimi Cordis Jesu. In primo volumine (p. 246) paucae tantum lineae leguntur in quibus memoratur quomodo singula elementa theologica devotionis sacratissimi Cordis in litaniis contineantur. In secundo (p. 585, not. 277 et 278) duo opera notantur (P. A. Drive et Card. D. Svampa). Ad instar scripti super Missa sacratissimi Cordis, mihi videtur non inutile fuisse articulum partem asceticam describentem litaniarum et historicam memorare et comparare praesertim quattuor formulas, scilicet: litanias sanctimonialis Joly (a. 1686); sanctimonialis-matris Soudeille; exc.mi J. Robert, episcopi Massilien. et em.mi Card. A. Perraud, episc. Augustodunen., ex quibus postea Sancta Sedes composuit textum approbatum die 2 aprilis 1889 et nunc usitatum.

I. Pizzoni, C.M.

Bonaventura Parodi D'Arenzano, O.F.M. Cap., *La catechesi di S. Ambrogio. Studio di pedagogia pastorale* (= Archivio ambrosiano, vol. X). Milano, Rivista « Ambrosius », 1957. In-8°, XXXVI-208 pp.

Quam maxime opportune in lucem prodiit haec inquisitio de doctrina pastorali S. Ambrosii, cum nostra aetate magis magisque haec disciplina floreat. Redeundum est ad maiores nostros, qui in hac re vere magistri fuerunt et S. Ambrosius est unus ex praecipuis Patribus, qui dogma catholicum ita praesentare valuerit, ut de ipso scripserit: « Nihil maius est religione, nihil sublimius fide » (*Epist.* 17, 12).

Methodus qua utitur sanctus episcopus duplex est: parandi competentes ad baptisma recipiendum, et confirmandi neophytos catechesi mystagogica.

Institutio religiosa complectebatur necessitudines morales vitae quotidianae, cum exemplis e S. Scriptura, et etiam e scientia profana, desumptis. Pars stricte institutiva proveniebat e labore ascetico-morali et candidatos ad vivendum tamquam milites Christi urgebat.

Prex, praesertim liturgica, una cum aliis pietatis exercitiis et paenitentiis, proponebatur tamquam medium ad gratiae divinae cooperandum.

S. Ambrosius, methodologia catechesis mystagogicae, satagebat ut renati gratia baptismi in vita christiana progrederentur.

Expositio doctrinae erat brevis, sed practica, monstrans quomodo sacramenta figuris antiquis superiora essent, ac illustrans ritus initiationis sacrae iuxta lectiones biblicas et sacras caeremonias: ita neophyti adhaerere debebant totaliter Christo, tamquam magistro, duci et fonti vitae spiritualis.

S. Ambrosius est magister doctrinae et veritatis, discretus, aequo animo, fortis, completus; veritatem non solum investigat, sed illam clare annuntiat, paulatim ac fructuose in animos fidelium et paganorum infundit.

In hoc studio monographico Auctor quatuor capitibus catechesim ambrosianam illustrat. In capite 1° agit de ipso sancto praesule, de eius moribus et temporibus (« ambiente »), de dioecesi Mediolanensi, de influxu eius actionis pastoralis. In 2° capite tractat de initiatis, scilicet de catechumenis, de com-

petentibus, de liturgia baptismi, de neophytis. In capite 3° disserit de programmate sancti Doctoris et quidem, post considerationes generales, de catechesi morali, dogmatica et mystagogica.

Methodus eius catechesis exponitur in capite 4°. Episcopus utitur methodologia pastorali in usu apud Ecclesiam inde a primis saeculis. Eius ratio simplex sed unitaria, essentialis et efficax, eo tendit ut mentem veritatibus christianis illuminet et voluntatem exercitiis asceticis instituat: haec omnia ut, gratia divina, formetur perfectus christianus; ut Christus nascatur in competentibus, in neophytis crescat et manifestetur; ut neophyti tamquam « boni milites Christi » in novitate vitae ambulent.

Catechesis ambrosiana adhuc ne nostra aetate valere potest? Utique, respondit Auctor: in ministerio enim catechetico sancti Doctoris eminent intuitio et zelus; quae dotes ei suggerebant nonnulla media didactica: 1) Usum S. Scripturae illamque familiarem catechizatis reddere; 2) inserere propriam vitam spiritualem fontibus pietatis et actionis liturgicae; 3) unire proprias aspirationes in Christo Iesu; 4) principiis theorico-practicis vere christianos formare; qua re 5) comprehendere atque se aptare conditioni psychologicae et « ambiente »; 6) cantu religioso uti tamquam expressione laetitiae et sensus familiaris communitatis; 7) propria sanctitate et exemplis doctrinam corroborare idemque opus Gratiae divinae vereri.

Concludimus verbis Rev.mi Ceriani (*Presentazione*, p. IX): « Lector harum paginarum advertit necessitatem renovandi non solum nostram praedicationem, sed etiam nostram doctrinam theologicam, quae, una cum sanctitate sacerdotali, est conditio fundamentalis pro restauratione praedicationis verbi Dei, quae studio S. Scripturae et Traditionis cogitatur ac pietate, in sacra liturgia proprium centrum habente, vivitur ».

I. B.

NOTITIAE

Acta Sanctae Sedis.

Die 3 martii 1959 a S. Rituum Congregatione concessum est dioecesibus Belgii indultum utendi praefatione Adventus et SS. Sacramenti his conditionibus: 1) ut hae praefationes adhibeantur tantum ab iis qui ordine seu directorio dioecesano utuntur et 2) ut praefatio Adventus dicatur a prima dominica Adventus usque ad diem 24 decembris in omnibus Missis non habentibus praefationem propriam. Praefatio SS. Sacramenti in Missa Corporis Christi et in Missis votivis SS. Sacramenti.

✧ S. Rituum Congregatio, die 14 martii 1959, concessit archidioecesi Florentinae facultatem preces post Missam lectam Leonis XIII iussu imperatas, omittendi, in ecclesiis et oratoriis, tantum in iis Missis, in quibus sermo vel homilia habeatur (cfr. *Bollettino dell'arcid. di Firenze*, 50 [1959] 92).

Eadem concessio data est archidioec. Bononiensi (vide *Ephem. lit.* 70 [1956] 41-43 ubi huiuscemodi concessio commentario illustratur).

Pariter dioecesi S. Flori (*Saint-Flour*, in Gallia) concessum est ut omittantur preces in Missis cum cantibus aut cum praedicatione.

✧ Die prima aprilis 1958 S. Rituum Congregatio Exc.mo F. Miranda, episcopo auxiliari Toletano, responsum dedit circa functiones « vigilias biblico-liturgicas » nuncupatas. Hae permittuntur his conditionibus: 1) cum sint functiones paraliturgicae, earum celebratio remittitur prudenti iudicio Ordinarii; 2) functio finienda est cum benedictione eucharistica; 3) insuper numquam substituere potest celebrationem vesperarum.

Austria.

Vindobonae, diebus 22-23 iulii, coadunati sunt ex octo nationibus circiter 1000 addicti ad sacrarium (seu, ut dicitur, sacristae). In hoc V congressu internationali, praeside Exc.mo Petro C. van Lierde, praefecto Sacrarii Apostolici, tractata sunt argumenta artem, musicam sacram, custodiam paramentorum et res ad cultum spectantia.

Belgium.

Semaine d'Etude pour professeurs de liturgie à Louvain. — Du 20 au 25 juillet 1959, à l'abbaye du Mont-César à Louvain s'est tenue la sixième semaine d'étude pour professeurs de liturgie.

Sur la première: « *Missel* », voir *Ephem. lit.* 68 (1954) 388-389; sur la seconde: « *Rituel* », voir *Ephem. lit.* 69 (1955) 417; sur la troisième: « *Bréviaire et Année liturgique* », voir *Ephem. lit.* 70 (1956) 391-392; sur la quatrième: « *Rites pontificaux* », voir *Ephem. lit.* 71 (1957) 458-462; sur la cinquième: « *Exposition de la Messe* », voir *Ephem. lit.* 72 (1958) 445-448.

Le thème de la Session 1959 portait sur le « *Rituel* ». Cinquante-et-un participants étaient là dont 23 pour la France et les pays de la Communauté. La Belgique, la Hollande, l'Allemagne, l'Italie, l'Espagne, le Portugal, l'Amérique du Nord, le Luxembourg, la Suisse avaient envoyé aussi leurs délégués.

Le Révérendissime Père Abbé Dom Bernard Capelle ouvrit la série des cours par deux leçons sur « *La Bénédiction de l'eau baptismale* » pour nous en décrire l'origine, l'histoire, la signification.

Le Titre X du Rituel « *De Processionibus* » fit l'objet de l'étude de Monsieur le Chanoine Aimé-Georges Martimort: au lieu de répartir en six groupes les divers genres de processions comme l'a fait Righetti dans son *Manuale di Storia liturgica*, vol. I, p. 331-341, 2ème éd. 1950, Ancora, Milano, M. Martimort les classe en quatre grands groupes, ramenant sous le titre de « *processions fonctionnelles* » celles qui consistent à solenniser un déplacement qui aurait eu lieu de toutes façons.

Les leçons très fouillées de Monsieur le Chanoine Antoine Chavasse sur « *les scrutins baptismaux* » nous ont fait prendre conscience, en même temps que de la complexité des prières et des rites, de la richesse des textes qui les constituent.

Le Titre IX du Rituel « *De Benedictionibus* » fut étudié par le Père Gy, O.P., qui s'attacha surtout aux rites de bénédiction de l'eau bénite et des bénédictions pascales.

Le Père Molin, des Frères Missionnaires des Campagnes, nous a appris comment aborder « *l'étude des anciens rituels diocésains* ». Déjà l'auteur dans les *Ephemerides liturgicae* vol. LXXIII, fasc. III, (1959) pp. 218-224, nous a donné un avant-goût de son travail, en nous permettant de repérer les divers intitulés des rituels pour en établir une bibliographie.

Par l'étude des « *rites d'initiation en Orient* », Dom Bernard Botte a ancré notre conviction que la liturgie romaine sur aucun point ne doit s'étudier en vase clos.

L'horaire des cours prévoyait une séance académique, le jeudi 23 juillet, pour commémorer le *cinquantième anniversaire du mouvement liturgique*, mais la veille, une surprise pour une bonne trentaine de participants fut ménagée par Dom Botte: une visite d'hommage et de reconnaissance à Dom Lambert Beauduin au monastère de Chevetogne, à une centaine de kilomètres au sud-est de Louvain (cfr. *Catholicisme*: Amay, coll. 406-407). La séance académique présidée par Son Eminence le cardinal Van Roey, s'ouvrit par la lecture d'une lettre [1] de Son Eminence le cardinal Tardini au cardinal Archevêque de Malines rappelant « *le zèle incessant et les persévérants efforts de Dom Lambert Beauduin* » et apportant aux organisateurs et aux participants de la semaine d'étude « *les vives félicitations et les encouragements bienveillants* » de Sa Sainteté le Pape Jean XXIII, à qui le Révérendissime Père Abbé du Mont-César exprima la reconnaissance de tous, en lui envoyant le télégramme suivant: *Semaine Liturgie réunie Mont César présidence Cardinal Archevêque de Malines exprime Votre Sainteté sentiments filiale dévotion, profonde gratitude pour encouragement paternel mouvement liturgique hommage complète fidélité.*

ABBÉ MONT CÉSAR.

---

[1] Le texte est donné *in extenso* dans l'Annexe de cette chronique.

Le grand âge et « l'immobilité physique » de Dom Lambert Beauduin n'avaient pas permis qu'il fut parmi nous pour cette journée d'action de grâces, mais « *la gentillesse ingénieuse* » de Dom Botte utilisa la bande magnétique pour enregistrer la voix de Dom Lambert afin de nous apporter, malgré la distance son délicat message:

Tout d'abord je veux remercier Dom Bernard Botte de la gentillesse ingénieuse dont il a fait preuve pour me faire jouir, malgré mes infirmités, du jubilé de notre oeuvre, de votre oeuvre. L'immobilité physique ne m'empêchera pas de participer à la joie de cet événement.

Qu'il me soit permis d'évoquer quelques épisodes de son histoire, qui intéresseront nos amis de la liturgie.

Ses premiers pas dans la vie ont été hésitants; il a fallu d'abord lui gagner une place au soleil. J'ai tenté en vain plusieurs efforts. D'abord classer le rapport liturgique dans la section doctrinale, la première du Congrès de Malines, en septembre 1909. Refus catégorique du président de cette section, qui voyait le rapport comme la Cendrillon de la fable. Une seconde démarche, à la section morale, eut le même sort. La troisième, à la section de la piété, fut plus mal reçue encore: on considérait la liturgie comme une piété fantaisiste qui ne pouvait pas prendre place dans la spiritualité. Enfin, sur le conseil d'un architecte, je n'ai pu me loger que comme rapporteur dans la section d'art, où elle fit figure d'étrangère!

L'histoire du Mouvement évoque souvent des événements significatifs qui sont utiles aux successeurs. Jadis à Louvain les étudiants avaient l'habitude de transmettre à leurs cadets une histoire typique. Une mercerie luxueuse attirait tous les regards par la splendeur de son étalage; mais l'histoire vraie révélait que toute cette installation était due à une génération courageuse et entreprenante qui, après des essais, avait obstinément transformé, par son humble travail, sa pauvre hotte du début. On m'a compris... L'erreur serait grave si l'on imaginait le début grandiose sans tenir compte que tous les succès du Mouvement liturgique sont dus aux premiers ouvriers.

Ce qui m'amène à rendre hommage à l'Abbé Capelle qui a sacrifié sa carrière scientifique pour le succès du Mouvement; à Dom Bernard Botte, qui est devenu l'âme de l'action liturgique dans nos régions, dont nous fêterons avec enthousiasme bientôt le jubilé; au jeune Abbé Rombaut, qui se donne tout entier au succès de l'apostolat, bref à toute la communauté du Mont César qui a fait de la diffusion liturgique son oeuvre maitresse.

Les apôtres du Mouvement se sont pénétrés des enseignements du saint Pontife Pie X, et ont fait de ses paroles un mot d'ordre pour l'action: « Notre plus vif désir étant que le véritable esprit chrétien refleurisse de toutes façons et se maintienne chez tous les fidèles, il est nécessaire de pourvoir avant tout à la sainteté et à la dignité du temple où les fidèles se réunissent précisément pour y trouver cet esprit à sa source première et indispensable, savoir la participation active aux mystères sacro-saints et à la prière publique et solennelle de l'Eglise ».

Dom Robeyns fit alors revivre pour les participants ce que fut le Congrès de Malines de septembre 1909 et les vicissitudes du mouvement liturgique en ces cinquante années écoulées, tandis que M. le Chanoine Martimort retraça l'activité de Dom Lambert en faveur du C.P.L., depuis sa fondation en mai 1943. Avant de se retirer, l'adresse suivante à Dom Lambert Beauduin fut signée par tous les auditeurs de cette séance académique commémorant le jubilé de ces 50 années d'existence du mouvement liturgique:

Reverendo et carissimo Patri Lamberto Beauduin
in sacra liturgia excolenda duci et magistro
fratres, amici, discipuli
in monasterio Reginae Caeli grato animo adunati
ut Mechliniensem Congressum post annos L commemorent
albescentis jam messis fructum speculantes,
de labore seminantis cum gaudio gratulantur
et mercedem centesimam a Domino deprecantur.

Maurice VANSTEENKISTE, C.M.

N. B. Enregistré au magnétophone, le texte des exposés de dom Robeyns et de M. le chanoine Martimort paraîtra dans *Questions liturgiques et paroissiales*. D'autre parte, une ample analyse des divers cours de la semaine d'études a été établie par les soins de M. Irénée Noye, sulpicien, et de M. Vansteenkiste, lazariste. Ce travail sera publié dans *Bulletin du Comité des Etudes* (cfr. *Ephem. lit.* 72 [1958] 446).

ANNEXE

Au nom de Sa Sainteté JEAN XXIII
Lettre de Son Eminence le Cardinal TARDINI
à Son Eminence le Cardinal Van ROEY

Segreteria di Stato di Sua Santità

Du Vatican, le 14 juillet 1959.

N. 18 388

Eminentissime Seigneur,

Votre Eminence présidera le 23 juillet prochain la séance commémorative du 50e anniversaire du « Mouvement Liturgique », qui se tiendra à l'Abbaye bénédictine du Mont-César. A cette occasion Votre Eminence a sollicité un geste paternel de Sa Sainteté Jean XXIII, Qui a volontiers agréé cette requête et m'a confié le soin de vous transmettre, à l'intention de tous les participants de cette cérémonie, Ses vives félicitations et Ses encouragements bienveillants.

Voici en effet un demi-siècle que le Révérend Père Dom Lambert Beauduin — dont le Souverain Pontife Se plaît à rappeler aujourd'hui le zèle incessant et les persévérants efforts — attirait l'attention des membres du Congrès de Malines sur l'importance de la vie liturgique pour les chrétiens et se faisait ainsi, avec l'accord de la haute figure de votre prédécesseur le Cardinal Mercier, le promoteur d'un mouvement dont les intentions visaient d'abord à la diffusion parmi les fidèles des textes du Missel et à la formation liturgique toujours plus intense du Clergé.

Chacun sait assurément la part prise à l'origine de ce renouveau liturgique par plusieurs Monastères de l'Ordre Bénédictin, particulièrement en Belgique, comme le Pape Pie XII, de vénérée mémoire, tint à le rappeler Lui-même au début de l'Encyclique « Mediator Dei ». Par leur amour profond de l'office divin, par leur connaissance cordiale de la prière de l'Eglise, enfin par leur obéissance filiale aux prescriptions du Saint-Siège, ces fils de Saint Benoît ont su préserver Clergé et fidèles d'obstacles qui pouvaient se présenter sur cette route difficile: désaffection pour de vénérables rites, recherche intempestive de la nouveauté ou, en sens inverse, désir exagéré de restaurer par souci d'archéologisme des étapes historiques dépassées. Il faut donc louer hautement les auteurs bienfaisants du Mouvement

Liturgique d'avoir contribué de façon notoire, selon les pressantes exhortations des Souverains Pontifes de Pie X à Pie XII « à promouvoir les initiatives susceptibles de donner au peuple une plus profonde connaissance de la Sainte Liturgie, de façon qu'il puisse plus convenablement et plus aisément participer aux rites divins, dans des dispositions vraiment chrétiennes ». (Encycl. *Mediator Dei*, A.A.S. 39 [1947] 587).

Il est cependant un aspect important que Sa Sainteté veut souligner dans le développement de ce mouvement: c'est le travail en commun des deux Clergés selon les directives de la Hiérarchie, puisqu'aussi bien cela se trouvait déjà en germe à ses débuts au Congrès de Malines, où, comme on l'a déjà noté, des moines ont lancé avec l'appui du Cardinal Archevêque cette heureuse initiative au cours d'une assemblée diocésaine. Et de fait la collaboration active et de plus en plus étroite que constate de nos jours avec satisfaction le Souverain Pontife entre le Clergé Séculier et Régulier dans la conformité aux règles posées par l'Eglise semble vraiment un signe plein de promesse et de sainte fécondité pour les âmes. L'an dernier encore, Il appréciait, lors de la consécration de la Basilique souterraine S. Pie X à Lourdes, la belle ordonnance d'une cérémonie, pourtant longue et peu familière aux chrétiens, ainsi que leur participation unanime aux rites de l'Eglise grâce aux heureuses indications d'une équipe liturgique qui montra en cette occasion sa compétence.

Une telle célébration permet de mesurer le chemin parcouru depuis 50 ans! Combien de chrétiens ont pu profiter des trésors contenus dans les offices de l'Eglise et combien de paroisses ont ainsi retrouvé, grâce aux efforts intelligents de leur pasteur, une vitalité spirituelle autour de l'Autel! Et il est consolant de constater la rapidité avec laquelle de telles initiatives se sont répandues bien au delà des frontières de la Belgique. A qui en douterait la diversité même des maîtres et des participants de la VI[e] Semaine d'études destinée aux professeurs de liturgie, au milieu de laquelle se place cette fête jubilaire, en serait une preuve bien convaincante et prometteuse pour l'avenir.

C'est donc dans ces sentiments d'espérance et de gratitude envers la Providence que le Souverain Pontife félicite tous ceux qui, hier et aujourd'hui, ont à coeur de rendre toujours plus vivante la sainte liturgie; Il les exhorte à se pénétrer toujours davantage de la riche substance des Documents Pontificaux en matière de liturgie et à poursuivre activement leurs efforts pastoraux. A votre Eminence et à ses Collègues dans l'Episcopat, au vénérable pionnier que fut Dom Lambert Beauduin, dont la présence ici est pour chacun une joie et un grand exemple, à tous ses continuateurs zélés, aux religieux du Mont-César, le Père Commun accorde de grand coeur, en gage des divines grâces et de Sa paternelle bienveillance, une large Bénédiction Apostolique.

Daignez agréer, Eminentissime Seigneur, l'expression des sentiments de vénération avec lesquels, en baisant vos mains, je suis heureux de me redire.

de Votre Eminence Révérendissime...

D. Card. TARDINI

Gallia.

« Du catéchuménat à la confirmation » est argumentum periodici *La Maison-Dieu* (cah. 58 [1959] 5-148), quod sequentibus articulis tractatur: J. Lécuyer, C.S.S., *Théologie de l'initiation chrétienne chez les Pères* (pp. 5-26); A. Chavasse, *Signification baptismale du carême et de l'octave pascale* (pp. 27-38); J.-F. Rivera, *Le rite baptismal dans l'ancienne liturgie hispanique* (pp. 39-47); J. Beckmann, S.M.B., *L'initiation et la célébration baptismale dans les missions du 16[e] siècle à nos jours* (pp. 48-70); J. Christiaens, S.I., *L'organisation d'un catéchumé-*

nat au 16e siècle (pp. 71-82); X. Seumois, P.B., *La structure de la liturgie baptismale romaine et les problèmes du catéchuménat missionnaire* (pp. 83-110); B. Fischer, *Formes de la commémoration du baptême en Occident* (pp. 111-134); P.-M. Gy, O.P., *Histoire liturgique du sacrement de confirmation* (pp. 135-145).

Germania.

Tra i numerosi libri che parlano di conversioni (per una Bibliografia sommaria vedere « *Christ to the World,* International Review of Apostolic Experiences » - novembre 1957, pp. 28-34), occupa un posto singolare quello curato dal P. Karl Hardt S.J., *Bekenntnis zur katholischen Kirche* (Würzburg, 1955), tradotto in francese (*Quatre conversions.* Mulhouse, Editions Salvator, 1957) e recentemente anche in italiano (*Testimonianze alla Chiesa Cattolica.* Collana « Ut unum sint ». Roma, Edizioni Paoline, 1958).

Il libro raccoglie quattro « documenti » ossia il racconto autobiografico dei quattro teologi e pastori protestanti tedeschi, Martin Giebner, Georg Klünder, Rudolph Goethe, Heinrich Schlier, i quali con linguaggio semplice dicono attraverso quali differenti vie sono giunti alla Chiesa Cattolica. Il Goethe, la cui conversione abbastanza recente fece tanta impressione in tutto il mondo, al termine del suo racconto dice: « La separazione religiosa è cominciata in Germania. È in Germania prima di tutto che si deve fare la riunione dei Cristiani ». Ognuno vede quanto bene il libro potrà fare per la santa causa, alla quale il Papa Giovanni XXIII intende consacrare in primo luogo il futuro concilio ecumenico.

Particolarmente importante è, nella conversione del pastore luterano Giebner, il fattore liturgico: « Servendosi dell'amore che io avevo per la liturgia, la Provvidenza mi condusse ad accettare le verità della fede ». Non si può fare a meno, leggendo queste pagine di vita, di ripensare all'influsso che le belle funzioni liturgiche esercitarono su S. Agostino, e nello stesso tempo si apprezza di più il tesoro che Dio ha messo a disposizione nostra e del popolo fedele.

Hispania.

VI Coloquios de Pastoral litúrgica. — Del 17 al 10 de julio se han celebrado en Zamora los VI Coloquios de Pastoral litúrgica, con la asistencia de unos 300 sacerdotes de toda España.

El tema general de los mismos versó sobre « Liturgia y Música », a manera de comentario de la reciente Instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos del 3 de septiembre de 1958. En España ha sido muy bien acogida dicha Instrucción y resultaba conveniente hacer un comentario amplio y práctico para que los párrocos — a quienes especialmente van dirigidos los Coloquios — pudieran implantar la participación en la Santa Misa en todos sus grados.

A través de sesiones matutinas y vespertinas se han estudiado todos los problemas de la participación, tanto en las parroquias, como en los colegios, comunidades especiales, seminarios, catedrales y abadías, tratándose también de la lengua litúrgica y del canto como elementos fundamentales de la participación.

El Ayuntamiento de Zamora ofreció el día 8 una recepción a los congresistas y además de los actos de estudio se tuvieron misas dialogadas con

canto y una vigilia bíblico-litúrgica sobre la Misa como Banquete, que fué muy del agrado de la concurrencia.

Todos los actos fueron presididos por el Señor Obispo de Zamora y por el Obispo Presidente de la Junta Nacional de Apostolado litúrgico, Monseñor Miranda.

Italia.

Ab hoc anno commentarium *Ambrosius* nova veste typographica et novo ordine in lucem prodiit, sicut ex ipso altero titulo « Rivista liturgico-pastorale » conici potest.

Commentarium tres partes complectitur: 1) *liturgicam*, quae doctrinam Ecclesiae a liturgia et theologia desumptam exponit; 2) *biblicam*, quae S. Scripturae, prout in liturgia, studet ad praebendum argumentum pro praedicatione; 3) *pastoralem*, quae de quaestionibus circa institutionem fidelium ad precem et vitam Ecclesiae iuxta normas hierarchiae, necessitudines et experientias nostrae aetatis tractat. Insuper referuntur: versio italica textuum Patrum et textuum liturgicorum, bibliographia et recensio operum; dein dantur « notitiae »,

In 1° fasciculo illustrantur diversi aspectus epistolae quadragesimalis Em.mi Card. Montini Archiep. Mediolan. « La nostra Pasqua » inscriptae. In 2° fasciculo agitur de tempore pachali.

Redactio et Administratio commentarii: Milano, Piazza Fontana, 2.

✧ Actio catholica italica pro anno sociali 1958-1959 selegit tamquam argumentum sacram liturgiam (*Ephem. lit.* 73 [1959] 79), edens opusculum ad hoc; multi episcopi praeterea in suis litteris quadragesimalibus egerunt de sacra liturgia (*Ephem. lit.* 73 [1959] 159), sed sua vota in praxim deducentes, hebdomadas liturgicas, congressus, etc. peragendos curaverunt.

In istis hebdomadibus actum est de sacra liturgia, de participatione populari, de sacramentis, etc.; insuper saepius collationes peculiares pro diversis coetibus habitae sunt ut fructus uberiores obtineri possint.

En nonnullae hebdomadae hoc anno 1959 habitae:

Marini (dioecesi Veliterna), 4-11 ian. - Thema: De Missa et sacramentis.

Syracusis, 25 ian.- 1 febr. - Thema: Vivere s. Missam.

Abellini (= Avellino), mense ian. - Thema: Eucharistia et liturgia.

Epidauri Ragusi (= Ragusa, in Sicilia), mense ian. - Thema: De Missa communitaria et « dialogata » et de participatione ad Missam.

Romae, 4-7 febr., moderante Rev.mo P. Ferdinando Antonelli, O.F.M.: Cursus pastoralis liturgicae pro sacerdotibus sociis « Opera Regalità di N. S. Gesù Cristo ». - Thema: Instructio S. R. C. de musica sacra et sacra liturgia.

Neapoli, 10-12 febr. - Cursus pro alumnis Facultatis theologicae S. Aloisii, illustrans praesertim Instructionem S.R.C. « De musica sacra et sacra liturgia ».

Bononiae, 27 ian. - Cursus pro sacristiae addictis.

Barii (= Bari), mense martio, hebdomada sancta pro tota urbe. - Thema: De cultu Ecclesiae, praesertim de Sacrificio Missae.

Venafri (= Venafro), mense martio, hebdomada liturgica. - Thema: Vivere in gratia baptismi, confirmationis, ducere fideles ad participandum S. Missae, quae est centrum et sol liturgiae, fons salutis aeternae.

In urbe *Angri* (dioecesis Salernitanae), mense aprili. - Thema: De participatione ad sacram liturgiam.

Ianuae, 5-12 aprilis. - Thema: Institutio liturgica populi, praesertim puerorum et iuvenum.

Augustae Taurinorum, 12-18 aprilis. - Thema: S. Missa.

Derthonae, iunio mense: in hebdomada liturgica dioecesana praesentatum est schema directorii dioecesani.

In urbe « *Avezzano* » (dioec. Marsicorum), mense iunio hebdomada liturgica.

Coriolani Calabri et *Rossani*: item iunio mense hebdomada liturgica.

In dioecesi *Montis Regalis,* mense augusto. - Thema: De mirabili dramate liturgiae seu de actuosa participatione fidelium ad vitam liturgicam per sacramenta, praesertim per Sacrificium Missae.

✧ *X Hebdomada nationalis studiorum de sacra liturgia.* — In eremo Camaldoli (prope Arretium, in Tuscia), diebus 6-10 iulii habita est X hebdomada nationalis, cuius thema, Adventus, ita tractatum est: *Sviluppo storico dell'Avvento* (DD. Henricus Cattaneo, Prof. Pont. Inst. Ambrosiani Musicae Sacrae, Mediolani); *La Bibbia nella liturgia dell'Avvento* (Exc.mus H. Bartoletti, ep. auxil. Lucensis); *La Madonna nell'Avvento* (Rev.mus B. Cignitti, Abbas Finalis Piae); *Pastorale dell'Avvento* (Exc.mus C. Rossi, praeses CAL); *Spiritualità dell'Avvento* (Rev.mus A. Giabbani, Prior generalis PP. Camaldulensium). Inter relationes (seu communicationes): *Eucologia dell'Avvento* (Rev.mus M. Righetti); *Le Tempora di dicembre* (Rev.mus M. Mignone).

✧ Venetiis etiam hoc anno, cura PP. Benedictinorum S. Georgii Maioris aestivo tempore, habiti sunt duo cursus liturgico-musicales, quibus illustrata sunt praesertim documenta S. Sedis, scilicet Litt. Encycl. « Mediator Dei » et Instructio de musica sacra.

Prior cursus (pro iis qui in hanc rem altius incumbere desiderant, scilicet, vulgo, « corso di specializzazione ») complectebatur 264 lectiones in tres sectiones divisas; alter cursus egit de perfectione huius materiei (idest « corso di perfezionamento ») et lectiones traditae sunt a viris in hac re peritissimis: ex. gr. a B. Botte, O.S.B., universitatis Lovaniensis (de quaestionibus peculiaribus ad liturgiam et Missam spectantibus); C. Gay, O.S.B., abbatiae Solesmensis (de quaestionibus selectis ad rhytmicam et stilisticam gregorianam pertinentibus).

Cursus habiti sunt sub auspiciis entis: « Centro di Cultura e Civiltà della Fondazione Giorgio Cini ».

IOSEPH PIZZONI, *Sponsor*

IMPRIMATUR: † A. TRAGLIA, *Archiep. Caesarien., Vicesgerens*

Autorizzazione del Tribunale di Roma, 27 gennaio 1951

Istituto Grafico Tiberino - Roma, Via Gaeta 14

RECENSIONES

Pag.

Liturgica 2 (= Scripta et documenta) (*F. Bosch*) 372
W. DÜRIG, Pietas liturgica (*V. Raffa*) 374
M. HERZ, Sacrum commercium (*V. Raffa*) 376
J. JANINI, S. Siricio y las Cuatro Temporas (*L. Brou*) 378
P. SALMON, Les « Tituli Psalmorum » des manuscrits latins (*M. Vansteenkiste*) 378
S. GRÜN, Psalmengebete im Lichte des N. Testamentes (*G. Löw*) : . 380
Cor Iesu. Commentationes in Litt. Enc. Pii Pp. XII « Aurietis aquas » (*I. Pizzoni*) 380
Bonaventura PARODI D'ARENZANO, La catechesi di S. Ambrogio (*I. B.*) 383

OPERA AD DIRECTIONEM MISSA

Opera de liturgia tractantia, omnia in proximis Ephem. lit. fasciculis recensebuntur; cetera semel tantum hic elenchantur

---

Vittorio BATTAGLIOLI, O.F.M., *I consigli evangelici.* Note storiche-teologiche. Milano, Vita e Pensiero, 1959. In-32°, 88 pp.

Léopold BERTSCHE, S. Ord. Cist., *Épouse du Christ. Brèves exhortations pour les religieuses.* Tome II. Mulhouse, Edit. Salvator, 1959. In-16°, 146 pp.

C. A. BOUMAN, *Sacring and Crowning.* The development of the latin ritual for the anointing of kings and the coronation of an emperor before the eleventh century. Djakarta, J. B. Wolters-Groningen, 1957. In-8°, XIV-198 pp.

Mgr. C. CAMINADA, *Catechesi domenicale. Dottrina cristiana per gli adulti.* Vol. IV: *La liturgia.* Milano, Pont. Editr. Arciv. Daverio, 1959. In-16°, 408 pp.

Evangeliario festivo. Nuova traduzione e note a cura di Mons. Salvatore Garofalo. Torino, Marietti, 1959. In-4°, 94 pp.

Michel GASNIER, O.P., *Ma confirmation. Retraite préparatoire* (= Collection « Le prédicateur des enfants »). Mulhouse (Ht-Rhin), Edit. Salvator, 1959. In-16°, 162 pp.

Tarsicio PICCARI, O.P., *Noi i memori. Ordinario della Messa.* Roma, « La vita in Cristo e nella Chiesa » (V. Portuense, 739), 1958. In-16°, 212 pp.

Joseph STIERLI, *Messagers du Christ.* Mulhouse, Edit. Salvator, 1959. In-8°, 154 pp.

Ludovico TRIMELONI, *Compendio di liturgia pratica.* Torino, Marietti, 1959. In-32°, XV-990 pp.

EDIZIONI LITURGICHE - ROMA

VIA POMPEO MAGNO, 21 — TELEFONI 353.114 - 350.628 — C/c p. 1/32560

Nuperrime prodierunt:

DOCUMENTA PONTIFICIA AD SACRAM LITURGIAM SPECTANTIA

vol. II: ab a. 1953 ad a. 1959

Collegit notisque ornavit A. Bugnini, C.M.

(Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Sectio practica, 9)

In-8° 116 pp. - Sol. Lit. 600 ($ 1,00)

Potest adhuc emi vol. I (ab a. 1903 ad a. 1953): Lit. 1200 ($ 2,00)

Duo volumina: Lit. 1600 ($ 3,00)

JACQUES FROGER O.S.B.

LE CONCILE DE TRENTE A-T-IL PRESCRIT DE DONNER DES EXPLICATIONS EN LANGUE VULGAIRE PENDANT LES CÉRÉMONIES LITURGIQUES?

In-8°, 80 pp. - Lit. 500

GIOVANNI LUCCHESI

MYSTERIUM FIDEI

Il testo della consacrazione eucaristica nel canone romano

1959. In-8°, 100 pp. - Lit. 800 ($ 1,50)

Optima investigatio circa textum consecrationis Liturgiae Romanae. Verba « misterium fidei » non sunt corpus extraneum, seu interpolatio, sed fructus laboris litterarii saec. V.

GIUSEPPE BALDESCHI, C.M.

LE SACRE CERIMONIE

Editio XI, a. 1959, novissimis S. Sedis actis conformata

In-8°, 540 pp. - Lit. 1600 ($ 3)

VOL. LXXIII 1959 FASC. VI

EPHEMERIDES LITURGICAE

SUMMARIUM

DISSERTATIONES Pag.

J. Lemarié, Les préfaces des dimanches après l'Epiphanie dans les sacramentaires gélasiens du VIII[e] siècle 393
M. Huglo, Un missel de Saint-Riquier 402
H. Tardif, Les textes liturgiques de la fête de Sainte Fare dans la tradition diocésaine de Meaux 413

NOTAE
F. Combaluzier, Un gélasien de Saint-Martial de Limoges . . 425
G. Haenni, Un « Ordo defunctorum » du X[e] siècle . . . 431

LITURGIA PASTORALIS
C. Braga, Il III Corso di liturgia per professori 435
F. Combaluzier, Session annuelle du C.P.L. 442

RECENSIONES (v. in III involucri pagina) 447

NOTITIAE 458
Acta S. Sedis — Anglia — Hibernia — Belgium — Gallia — Germania — Hispania — Hollandia — Italia — Polonia — Columbia — Argentina.

BIBLIOGRAPHIA 468

INDICES 484

EDIZIONI LITURGICHE — ROMA

Spedizione in abbonamento postale - Gruppo IV.

EPHEMERIDES LITURGICAE

COMMENTARIUM BIMESTRE DE RE LITURGICA

CURA ET STUDIO PRESBYTERORUM CONGREGATIONIS MISSIONIS

DIRECTIO ET ADMINISTRATIO — ROMA (608) — VIA POMPEO MAGNO, 21

TEL. 350.628 - 353.114 — c/c P. 1-16013

DIRECTOR

A. BUGNINI, C.M.

Professor in Pont. Athenaeo de Propag. Fide
et in Pont. Institutis Musicae Sacrae, et Pastorali

CONSILIUM REDACTIONIS

I. M. HANSSENS, S. I., Professor in Pontificia Universitate Gregoriana.
L. C. MOHLBERG, O. S. B., Prof. in Pontificio Inst. Archaeologiae Christianae.
I. MUSANTE, Pontificiae Academiae Liturgicae Censor.
A. PALADINI, C. M., S. C. Rituum et S. C. Caeremonialis Consultor.
I. PIZZONI, C. M., S. C. Rituum Consultor et Pont. Academiae Lit. Moderator.
Pro sectione biblica: G. Castellini, Sem. regionale « La Quercia » - Viterbo.
Pro sectione musicali: Rev.mus Dr. C. Eccher, Seminario Maggiore - Trento.
I. BELLOCCHIO, C. M., *a Secretis*.

CORRESPONDENTES

Anglia: Dom Louis Brou, O.S.B. (Quarr Abbey, Ryde, I. o. W.). ***Gallia***: Fernand Combaluzier, C.M. (95, rue de Sèvres, Paris - VI°). ***Germania***: Rev. Bernhard Puschmann (Vallendar a. Rhein, Schönstatt, 3). ***Canada***: Dom Augustine Kalberer, O.S.B. (Westminster Abbey, Mission City, B.C.); Marcel Dubois, C.SS.R. (Mont-St-Joseph, Aylmer-Est P.Q.). ***Hispania***: Dom Adalberto M. Franquesa, O.S.B. (Monasterio de Montserrat, Barcelona). ***Hollandia***: Dom Ambrosius Verheul, O.S.B. (Abdij Affligem, Hekelgem); Rev. Cornelis Verwoerd, C.M. (Nijmegen, Ubbergseweg, 172). ***Status Foederati Americae Septemtr.***: Rev. Philip T. Weller (Box 1246, Catholic University, Washington 17, D.C.). ***America Centralis et Meridionalis***: Rev. Agustín Born (Reconquista 336 p. 4 Ap. K, Buenos Aires - Argentina). ***Italia***: (pro ritu Ambrosiano): Can. Pietro Borella (Milano, p. Duomo, 16)

Literae initiales, quae *Notitiis* et *Bibliographiae* subscriptae inveniuntur, singularum Nationum correspondentes indicant. Quae non subsignantur, periodici Redactioni adscribendae sunt. — Quilibet auctor, qui in nostro periodico dissertationem, vel recensionem aut relationem ediderit, ipsemet, non vero Directio, de sua dissertatione, relatione et iudicio sponsor erit.

Consociationis annuum pretium (1959): In Italia L. 2000 - extra Italiam $ 5.
De pretio autem voluminum annorum praecedentium singillatim conventio fiet cum requirentibus.

Fasciculus singularis: In Italia L. 600 - extra Italiam $ 1,00.

LES PRÉFACES DES DIMANCHES APRÈS L'EPIPHANIE DANS LES SACRAMENTAIRES GÉLASIENS DU VIII^e SIÈCLE

Pro singulis dominicis post Epiphaniam libri Sacramentarii Gelasiani, saeculo VII inscripti, proprias praefationes continent, quarum certe fontes diversi sunt (Sacramentarium Veronense, Missale Gothicum, etc.). Quae quidem praefationes non negligenter praeferendae sunt, nempe propter eximiam doctrinam, quam prae se ferunt, de Incarnatione Domini (I^a, III^a, V^a) et de SS. Eucharistiae Sacramento (IV^a).

Notre liturgie actuelle des dimanches après l'Epiphanie ne diffère pas sensiblement du formulaire que nous offrent les sacramentaires gélasiens du VIII^e siècle. Comme partout ailleurs, quelques oraisons (deuxième oraison, *super populum*) ont disparu. Plus importante la disparition des préfaces propres à chacun de ces dimanches.

Le cas se reproduit ailleurs (Carême, Temps pascal). Mais alors une préface propre continue de donner à ces dimanches et à ces féries un caractère bien déterminé. La suppression, ici, n'a point été compensée, puisque dans notre Missel romain actuel on a simplement recours à la préface *de Sanctissima Trinitate*. Nous avons montré ailleurs que le formulaire de ces messes, tant pour ce qui concerne les pièces du Graduel que pour le choix des péricopes évangéliques, nous maintient très exactement dans un climat « épiphanique »: cette liturgie prolonge en quelque sorte la solennité du 6 Janvier. L'emploi de la préface *de SS. Trinitate*, qu'on le veuille ou non, tend cependant à couper ces dimanches du cycle des solennités de la Noël-Epiphanie, et c'est dommage. Pour parer à un tel inconvénient, aurait-il fallu conserver l'une ou l'autre des préfaces des gélasiens du VIII^e s. ou bien les remplacer tout simplement par la préface de l'Epiphanie? Mais en fait, notre propos n'est pas de nous demander quelle solution aurait été la plus heureuse. Nous voudrions seulement attirer l'attention sur ces préfaces, étudier rapidement leur contenu et en indiquer les sources.

On nous saura peut-être gré d'en donner le texte ici — ce qui dispensera le lecteur de se reporter aux Sacramentaires où elles figurent. Les voici selon l'ordre des Sacramentaires d'Angoulême et de St-Gall:

Dominica II. post Teophaniam.

VD. æterne deus. Semperque virtutes et laudes tuas labiis exultationis effari, qui nobis ad relevandos istius vitæ labores diversa donorum tuorum solatia et munerum salutarium gaudia contulisti mittendo nobis Jesum Christum filium tuum dominum nostrum. Per quem.

Dominica III. post Teophaniam.

VD. æterne deus. Et te benedicere in omni tempore, quia in te vivimus, movemur et sumus, et nullum tempus nullumque momentum est, quod a beneficiis pietatis tuæ vacuum transigamus. His autem diebus, quos variis solemnitatum causis salutarium nobis operum tuorum et munerum memoria signavit, vel innovante lætitia præteriti gaudii vel permanentis boni tempus agnoscentes indefessas maiestati tuæ grates exsolvimus. Per Christum.

Dominica IV. post Teophaniam.

VD. æterne deus. Qui genus humanum prevaricatione sua in ipsius originis radice damnatum, per florem virginalis uteri reddere dignatus es absolutum, et hominem, quem per unigenitum tuum creaveras, per eundem filium tuum deum et hominem recreares, ut diabolus, qui Adam in fragili carne devicerat, conservata iustitia a deo carne vinceretur assumpta. Et ideo.

Dominica V. post Teophaniam [1].

VD. æterne deus. Et tibi istam immolationis hostiam offerre, quia est mira prorsus et ineffabilis divini gratia sacramenti, quæ offertur a plurimis et unum Christi corpus sancti spiritus infusione perficitur. Singuli accipiunt Christum dominum, et in singulis portionibus totus est, nec per singulos minuitur, sed integrum se præbet in singulis. Propterea ipsi qui sumimus communionem huius sancti panis et calicis unum in Christo corpus efficimur. Per ipsius itaque maiestatem te supplices exoramus, uti accepta habeas et benedicas haec superimposita munera, per quæ nos ab omnibus emundes contagiis vetustatis et in vitæ novitate perseverare concedas. Per eundem Christum.

Dominica VI. post Teophaniam.

VD. æterne deus. Ad cuius immensam pertinet gloriam, ut non solum mortalibus tua deitate succurras, sed et de ipsa etiam mortalitate nostra nobis remedium provideres, et perditos quosque unde perierant inde salvares. Per Christum dominum nostrum.

Dans le Sacramentaire de Gellone (cf. P. de Puniet, *Ephemerides Liturgicae*, 48 [1934] 38 sv.) la préface assignée ici au 4ᵉ dimanche l'est au 3ᵉ. Le 4ᵉ dimanche est absent du manuscrit. Mais nous n'avons aucune raison de supposer dans son formulaire une préface qui serait propre à ce témoin. Les sacramentaires et Missels postérieurs — à part les Missels ambrosiens — ne connaissent pas d'autres préfaces que celles citées ci-dessus.

L'abandon des Gélasiens du VIIIᵉ s. lors de la réforme carolingienne

---

1 Variantes du Supplément d'Alcuin: *istam*: *hanc*; *quia est mira*: *quae est salutifera*.; *in vitae novitate*: *in novit. vitae*.

n'entraîna pas la disparition de nos préfaces. Elles figurent dans certains témoins du Supplément d'Alcuin (cf. éd. Wilson) qui les sauva ainsi de l'oubli. Elles restèrent en usage pendant plusieurs siècles. Dom Ruinard les mentionne dans son *Liber Sacramentorum* (PL 78): il constatait leur présence dans ses Sacramentaires « témoins » des IX^e^-X^e^ s., en particulier dans son Sacramentaire de base, le sacramentaire de Corbie (BN lat. 12051). De plus, il cite dans ses *Notae*, le témoignage du controversiste Guitmond († dernier quart du XI^e^ s.) concernant la préface du 5^e^ dimanche. L'auteur traite du sacrement de l'autel, il ajoute « *Ne autem me quis existimet hanc sententiam ex meo sensu commentatum, Praefationem istam quae per totum pene orbem Latinum inter Epiphaniam et Septuagesimam in quadam die Dominica habetur, hic supposui...* »; au XII^e^ s., Alger de Liège se réfère aussi à cette préface.

Toutefois des Missels des XIV^e^-XV^e^ s. ne comportent plus ces préfaces. Elles ont disparu au courant du XIII^e^ s., elles avaient été en usage pendant quelque six siècles.

Quatre d'entre elles figurent toujours dans la liturgie ambrosienne aux dimanches après l'Epiphanie. La préface « eucharistique » est reportée au 6^e^ dimanche et la préface *Ad cujus immensam* (6^e^ dimanche des Gélasiens) est absente.

Préface du 2^e^ dimanche après l'Epiphanie.

Cette préface est constituée par la juxtaposition de deux textes figurant l'un dans la liturgie mozarabe, l'autre au *Missale Gothicum*:

qui nobis ad relevandos istius vitae labores diversa donorum tuorum solatia et [ ] *gaudia contulisti* = *Liber Mozarabicus Sacramentorum* édit. Férotin, n. 192, 6-8, début du texte d'introduction de la messe (*Missa Alia*) de l'Epiphanie. Deux mots ont été ajoutés: *et munerum salutaria gaudia contulisti.*

mittendo nobis Jesum Christum Dominum nostrum = *Missale Gothicum*, édit. Bannister, n. 70, 25: au nombre des *Praefationes* de la Vigile de l'Epiphanie, également texte d'introduction à la messe [2].

La préface mozarabe poursuit en faisant mention des fêtes écoulées: Nativité du Christ, Circoncision, puis de la fête que l'on s'apprête à célébrer: l'Epiphanie et ses mystères. D'une façon assez heureuse, le compilateur a emprunté une formule qui embrasse tous ces mystères, les envisageant sous l'angle de l'envoi du Fils par le Père. Le don que le Père nous

[2] La présence d'une telle clausule pourrait toutefois n'être que le résultat d'une réminiscence.

fait de son Fils en l'Incarnation est le principe de tous autres « dons », de tous « secours salutaires », de toutes les « joies » qui en résultent et qui nous sont des adjuvants en notre pélerinage terrestre. Sur un plan plus restreint, nous rendons grâces au Seigneur des bienfaits qu'il nous accorde chaque année dans la célébration des mystères de l'Incarnation rédemptrice, source de renouvellement spirituel et de joie.

Préface du 3e dimanche.

Elle n'est autre que le début, à peine modifié dans l'agencement de la première incise, de l'*Immolatio missae* (= préface) du *Gothicum* pour la Circoncision (Bannister, n. 55, 36 sv.):

vere dignum et justum est nos tibi gratias agere, teque benedicere in omni tempore, omnipotens aeterne Deus, quia in te etc... L'emprunteur a recomposé la période conformément à la préface romaine. Voici la traduction que nous en avons proposé dans *La Manifestation du Seigneur*, p. 429:

Il est vraiment juste et nécessaire... de te rendre grâces... et de te bénir en tout temps, car en toi nous vivons, agissons et existons, et il n'est aucun temps ni aucun moment que nous ne passions sans être comblés des bienfaits de ta bonté. En ces jours surtout, dont les différentes fêtes sont venues nous rappeler la mémoire de tes oeuvres et de tes dons salutaires, alors que notre allégresse renouvelle le temps joyeux d'autrefois, nous reconnaissons que nous sommes désormais au temps du bien perdurable.

Nous sommes maintenus dans la perspective de la préface précédente: fêtes célébrées, dons accordés, joies résultant de ces célébrations. Le texte, plus prolixe, exprime parfaitement les sentiments qui doivent être ceux de l'assemblée réunie en ce dimanche qui prolonge en quelque sorte les solennités passées, alors que nous en exprimons au Seigneur notre gratitude.

La finale est particulièrement dense. La célébration liturgique redonne aux mystères du Christ une actualité que S. Léon exprimait en ces termes qui rappellent notre préface: *Reparatur enim nobis salutis nostrae annua revolutione sacramentum, ab initio promissum, in fine redditum, sine fine mansurum.* (2e *Sermon pour Noël*, PL 54, 193 B).

Par ailleurs, il y a entre le début de cette préface et cet autre passage d'un sermon de S. Léon un certain parallélisme quant à l'idée de la richesse sotériologique de chaque partie de l'année: *In omnibus quidem, dilectissimi, diebus atque temporibus, quaedam nobis divinae bonitatis signo praefixa sunt, et nulla pars anni a sacris est aliena mysteriis, ut dum nobis ubique praesidia nostrae salutis occurrunt, invitantem nos semper misericordiam Dei avidius expetamus.* (*De quadragesima* 11; PL 54, 301 B).

Préface du 4e dimanche.

Telle quelle, ce n'est pas un emprunt à Saint Léon; mais le compositeur était à ce point pénétré des idées chères au Docteur que pour tous les thèmes ici abordés l'on peut donner plusieurs références aux Sermons de Saint Léon. Ces thèmes sont au nombre de trois, s'imbriquant d'ailleurs au point de former une pièce d'une parfaite unité et d'une belle venue.

1) Thème du retour de l'humanité à l'innocence — ou thème de la libération de l'humanité — grâce au rejeton sans tache issu de cette même race; c'est à dire la sainteté de l'humanité du Christ principe de salut.

2) Thème du vainqueur vaincu.

3) Thème d'une certaine justice observée dans la rédemption même de l'homme (*conservata justitia*).

Voici les passages « illustratifs » de Sermons de Sain Léon:

Dei namque Filius secundum plenitudinem temporis, quam divini consilii inscrutabilis altitudo disposuit, reconciliandam auctori suo naturam generis assumpsit humani, ut inventor mortis diabolus, per ipsam quam vicerat vinceretur. In quo conflictu pro nobis inito magno et mirabili aequitatis jure certatum est, dum omnipotens Dominus cum saevissimo hoste, non in sua majestate, sed in nostra congreditur humilitate, objiciens ei eamdem formam, eamdemque naturam, mortalitatis quippe nostrae participem, sed peccati totius expertem. (Sermon 21, 1, *In Nativitate Domini* 1; PL 54, 191 A).

Verax namque misericordia Dei, cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa suppeterent, hanc potissimum consulendi viam elegit, qua ad destruendum opus diaboli, non virtute uteretur sed ratione justitiae... Non itaque juste amitteret originalem humani generis servitutem, nisi de eo quod subegerat vinceretur. Quod ut fieret, sine virili semine conceptus est Christus ex Virgine, quam non humanus coitus, sed Spiritus Sanctus fecundavit. (Sermon 22, 3, *In Nat. Domini* 2; PL 196).

Justus enim et misericors Deus non sic jure suae voluntatis est usus ut ad reparationem nostram solam potentiam benignitatis exereret. Sed... sic redemptio est impensa captivis ut condemnationis justa sententia justo liberatoris opere solveretur. Nam si pro peccatoribus sola se opponeret Deitas, non tam ratio diabolum vinceret quam potestas. Et rursum si causam lapsorum sola ageret natura mortalium, non exueretur a conditione, quae libera non esset a genere. Unde oportuit in unum Dominum nostrum Jesum Christum et divinam et humanam convenire substantiam ut mortalitati nostrae per Verbum carnem factum et origo novi hominis subveniret et passio. (Sermon 56, 1, *In Passione Domini* 5; PL 54, 326-327).

Dans ces trois passages, nous retrouvons, s'interpénétrant, les trois thèmes mentionnés ci-dessus. Sur la thème de la « justice » observée dans le rachat de l'humanité, J. Rivière s'est longuement étendu dans une étude

sur *La Rédemption chez Saint Léon le Grand* (*Revue des Sciences Religieuses*, 11 [1929] 32-42). Il ne s'agit nullement d'une nécessité qui se serait imposée à Dieu, mais bien d'un aspect, d'une « norme » du plan arrêté par le bon vouloir divin. La destruction du règne de Satan a été voulue par Dieu selon un plan de « justice », économie vraiment digne de la sagesse divine. Comme l'écrit Rivière: « C'est en Dieu même et en Dieu seul que cette justice a son principe et sa règle » (p. 41)[3].

Préface du 5[e] dimanche.

Cette préface est d'une structure assez complexe. On peut distinguer trois parties:

1. L'introduction *Vere dignum* englobant la mention d'offrande qui suit immédiatement les expressions d'action de grâce: *gratias agere... et tibi istam immolationis hostiam offerre.*

2. L'incise *quia est mira prorsus* et les deux phrases suivantes: *Singuli Propterea...* constituent l'exposé du mystère eucharistique, exposé remarquable par sa précision:

a) l'« infusion » de l'Esprit fait de ce qui est offert par plusieurs l'unique Corps du Christ.

b) le Christ en se communiquant à chacun ne se divise ni ne souffre de diminution. Chacun le reçoit en totalité.

c) en conséquence ceux qui communient au pain et à la coupe deviennent dans le Christ ce Corps unique qui est le Corps (mystique) du Christ.

3. Demande instante d'acceptation du sacrifice offert avec formulation des fruits attendus.

---

[3] Le thème de la justice observée se retrouve dans le Sermon 64,2 *De Passione Domini* 13; PL 54, 358. Sur la sainteté de l'humanité du Christ principe de salut, de renouvellement de la race vétuste, de notre recréation, voir aussi 2[e] Sermon pour Noël, 2; 5[e] Sermon pour Noël, 5; 7[e], 2: *Nascens itaque Dominus noster Jesus Christus homo verus, qui nunquam destitit esse Deus verus, novae creaturae in se fecit exordium, et in ortus sui forma dedit humano generi spiritale principium, ut ad carnalis generationis abolenda contagia esset regenerandis origo sine semine criminis* (PL 54, 217) - Lettre 124, 7: *Quia captivitatis nostrae resolvi originalia vincula non poterant nisi existeret homo nostri generis nostraeque naturae quem veteris debiti praejudicia non tenerent* (ibid. 1067). Dans le même sens voir quelques formulaires du sacramentaire léonien: la collecte du formulaire II (Feltoe 160, 10) préface du formulaire VI (162, 31). Voir aussi Maxime de Turin en appendice aux Sermons de S. Ambroise, Sermon 6 (4[e] pour Noël); PL 17, 635.

Le rapprochement création-rédemption de l'homme par le Fils se retrouve assez fréquemment dans les textes liturgiques mozarabes (Liber M. Sacramentorum, edit. Furotin 1447; Orat. Visig., édit. Vivès n. 282, 291, 314). Mais on ne saurait rien conclure de ces similitudes. Le thème est un lieu commun des homélies patristiques de la Nativité.

En résumé cette préface est un exposé dogmatique suivi d'une demande qui ne fait que reprendre certaines expressions du Canon: *Te supplices exoramus uti accepta habeas et benedicas haec... munera.*

Sommes-nous en présence d'un emprunt ou d'une composition originale?

Notons d'abord qu'il n'est pas rare de trouver dans les anciennes préfaces romaines la mention du sacrifice offert (cf. *Veronense*, edit. Mohlberg, n. 29, 718, 755, etc.). Ces textes demeurent cependant fort différents de notre préface.

Le *Missale Gothicum* qui connait semblables expressions: *Unde laetantes inter altaria tua, Domine virtutum, hostias tibi laudis offerimus cum angelis et archangelis per Christum...* (préface de l'Ascension, éd. Bannister, n. 357).

Tibique purum sacrificium offerimus gloriae tuae cum angelis et archangelis... (préface d'une *Missa dominicalis*, ib., n. 492),
nous offre mieux. Ainsi l'*immolatio* de la messe de la Vigile pascale (Bannister, n. 270) juxtapose au *gratias agere* du préambule l'*hostias immolare*. La *contestatio* de la messe pascale (Bannister, n. 280), après un long exposé sur la gloire de Pâques se termine par une demande de sanctification du sacrifice offert: *Et nunc, Domine sancte Pater omnipotens aeterne Deus, supplices deprecamur uti hanc oblationem benedicere et sanctificare digneris per Christum...*

Toutefois l'analogie la plus frappante, au point de vue structure, est celle qui existe avec une préface mozarabe du *Liber Ordinum* (édit. Férotin c. 310-311, formulaire repris c. 317 et 328):

Dignum et justum est nos tibi laudes et gratias agere, sacrificia spiritualia celebrare, omnipotens Deus, per Jhesum Christum, Filium tuum, Dominum nostrum, qui factus est mundi sacrificium et expiavit effusione sanguinis sui peccata hominum. Ob hoc te deprecamur, omnipotens Deus, per ipsum ... ut hec oblatio ... sanctificare digneris, ut...

Nous retrouvons ici la juxtaposition du *gratias agere* et de l'expression d'offrande (*sacrificia spiritualia celebrare* = *hostiam immolationis offerre*). Comme notre préface, celle-ci peut se subdiviser en trois membres, le second comprenant l'exposé d'un mystère *qui factus est mundi...* Le troisième membre *Ob hoc te deprecamur*, auquel fait suite la mention des grâces escomptées, est ici nettement plus développé, mais les deux idées qui le structurent sont celles de notre préface: que Dieu agrée et sanctifie le sacrifice offert, en suite de quoi, on est en droit d'attendre toutes grâces de

sanctification personnelle [4]. Ces similitudes d'expression étant soulignées, il est un autre point. Notre préface qui atteint une telle densité et une telle précision dogmatique n'est-elle pas tributaire d'un sermon de Fauste de Riez († 480), exposé remarquable de la doctrine eucharistique? Il s'agit du sermon *Magnitudo coelestium beneficiorum*. Voici le passage qui nous intéresse *...quod corpus Domini, sacerdote dispensante, tantum est exiguo, quantum esse constat in toto. Quod cum Ecclesia fidelium sumit: sicut plenum in universis, ita integrum esse probatur in signulis... De hoc vero pane cum assumitur, nihil minus habent singuli quam universi; totum unus, totum duo, totum plures sine diminutione accipiunt.* (PL 30, 282 BC (*Epistola* 38) = 67, 1054 = 83, 1226).

Voici qui est certainement très proche de notre préface. Toutefois, à part l'incise *ita integrum esse probatur in singulis* que l'on retrouve à peine modifiée dans la préface (*sed integrum se prebet in singulis*), la formulation diffère ici et là. Ceci est d'autant plus surprenant que le sermon s'exprime en phrases rythmées susceptibles d'être heureusement intégrées dans une pièce liturgique (*tantum est exiguo, quantum esse constat in toto. Sicut plenum in universis, ita... Nihil minus habent singuli...*).

Par ailleurs l'unité du Corps (mystique) du Christ si fortement accentuée dans la préface se retrouve dans le sermon de Fauste, mais sans référence directe au sacrement de l'eucharistie, l'auteur considérant le principe de l'unité de ce Corps dans la foi et le baptême (284 AB).

Nous n'insisterons pas davantage sur le contenu de ce texte qui fournissait aux scolastiques du XII[e] s. un argument de poids en faveur de la doctrine eucharistique traditionnelle.

Ce texte est d'une valeur permanente à quelque période que l'on soit de l'année liturgique. On est cependant surpris de le trouver au nombre des préfaces du temps après l'Epiphanie. Quelle a été la raison déterminante de ce choix? Seule l'incise finale, absente d'ailleurs du Sacramentaire d'Angoulême, permet d'établir un lien — assez faible certes — avec les solennités passées. Celles-ci nous ont redit qu'en le Christ naissant, nous renaissions nous-mêmes. Puissions-nous marcher toujours en cette « nouveauté de vie »!

---

[4] Voir aussi dans le même *Liber Ordinum* l'*inlatio* de la *Missa Pluralis* c. 320-321, qui se termine par la même mention des fruits du sacrifice. A simple titre documentaire, notons dans certains *Post Pridie* la conjonction d'un exposé dogmatique et d'une demande d'acceptation du sacrifice; cf. *Missa in XV Dominico de Quotidiano, Codex Tol.* 35, 4, (L.M.S. 1440), repris partiellement dans le *Liber Ordinum, Alia Missa Pluralis*, édit. Férotin, p. 321. Cf. le *Post Pridie de la Missa de II[a] Feria Paschae*, L.M.S. 627.

PRÉFACE DU 6^e DIMANCHE.

Nous avons ici la préface du formulaire du *Veronense* ou Sacramentaire léonien: *mense octobrio, de siccitate temporis*. Seules deux variantes: *succūras* pour *succurreris; perditos quosque unde* pour *perditos unde* [*quo*] (cf. édit. Mohlberg 1115, Feltoe 448, 20-23). C'est donc un réemploi pur et simple dans un autre contexte.

En résumé, les Gélasiens du VIII^e s., pour leurs préfaces des dimanches après l'Epiphanie, sont tributaires à la fois du Léonien, du *Missale Gothicum* et du Missel mozarabe.

La présence d'un formulaire emprunté à cette dernière liturgie n'est pas sans surprendre au premier abord. Que donnerait un sondage étendu à d'autres préfaces de l'année liturgique? Toujours est-il que les solennités de Noël et de l'Epiphanie ne nous offrent aucun cas similaire, alors que nous pouvons constater les emprunts faits au Léonien, au Gélasien ancien et au *Missale Gothicum*:

Vigile de Noël . . . . . =	*Missale Gothicum, in Vigilia, Immolatio*, B. n. 3 (partiellement)
Noël *In Nocte* . . . . . . =	Gélasien, II (*in Nocte*)
Mane prima . . . . =	Léonien, formul. VIII (début seulement)
In Die . . . . . =	Gélasien, IV (*in Die*) = Léonien, IV
Dominica prima post Natale =	Gélasien, III (*Mane prima*)
Octava Domini . . . . . =	Gélasien, IX (= Sermon 128 de S. Augustin; PL 39, 1998)
Vigile de l'Epiphanie . . . =	Gélasien, XII (*in Theophania*)
Epiphanie . . . . =	*M. Gothicum, In Vigiliis Theoph., Immolatio*, B. n. 80

5 rue de la Source, Paris 16^e

Joseph LEMARIÉ, O.S.B.

UN MISSEL DE SAINT-RIQUIER

(Wien, Österr. N. B. 1933)

Missale describitur quod saec. XIV exaratum nunc in bibliotheca Vindobonensi in Austria asservatur. Hic liber quattuor missas continet proprias in honorem sancti Richarii « captivorum redemptoris »: ex quo coniciendum est eum in antiquo Centulensi monasterio originem accepisse. Temporis vero decursu, codex dono datus fratri cuidam ordinis Trinitariorum, postea in conventum Vindobonensem Sanctae Dorotheae est allatus, ibique remansit usque ad A.D. 1783.

Hariulf († 1143), dans sa précieuse Chronique de l'Abbaye de Saint-Riquier, a conservé entre autres documents importants, l'inventaire des biens de *Saint-Riquier* dressé en 831 sous l'abbatiat d'Hélisachar. La liste des livres y occupe une place importante et s'achève par le relevé des « livres de la sacristie qui servent au ministère de l'autel ». En voici l'énumeration:

« Trois missels grégoriens — un missel grégorien et gélasien ordonné de nos jours par Alcuin — cinq lectionnaires mélangeant épitres et évangiles suivant l'ordre [liturgique] — dix neuf missels gélasiens — quatre volumes des évangiles, entièrement écrits en lettres d'or — un lectionnaire plénier arrangé par le susdit Alcuin — six antiphonaires — Soit en tout 36 livres » [1].

Tous ces livres ont malheureusement disparu, à l'exception de deux: les « Evangiles d'Angilbert », conservés à la bibliothèque municipale d'Abbeville [2], et le « Psautier de Charlemagne », aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale [3].

Les vingt-trois missels énumérés dans l'inventaire ne sont pas des « missels pléniers » contenant tous les textes nécessaires au prêtre pour la célébration d'une messe basse, mais plus exactement des sacramentaires,

---

1 En tout 35 livres, dit le texte, sans doute par suite d'une erreur de copiste: la liste contient en effet 36 volumes. Voir le texte latin dans le *Chronicon Centulense* III, 3: *Patrol. lat.* 174, c. 1261; édition F. Lot (dans la « Collection des textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'Histoire », Paris 1894), p. 93.

2 Abbeville 4: cf. E. A. Lowe, *Codices latini antiquiores* VI (1953) n. 704.

3 Paris, B. N. lat. 13159: Lowe, *op. cit.* V (1950), n. 652. — M. Huglo, O.S.B., *Un tonaire du graduel de la fin du VIII*[e] *siècle* dans *Revue grégorienne*. 31 (1952) 176-186; 224-233. — F. Masai, *Observations sur le Psautier dit de Charlemagne* dans *Scriptorium*, 6 (1952) 299-303.

c'est-à-dire le recueil des oraisons et préfaces dites par le seul célébrant au cours de la messe chantée.

Au moment où fut dressé l'inventaire des livres de St.-Riquier Alcuin, abbé de St. Martin de Tours, venait de remanier le sacramentaire grégorien que Charlemagne avait fait venir de Rome vers 785-790.

Ce sacramentaire, attribué au Pape St Grégoire-le-Grand († 604), était plus bref que le sacramentaire gélasien connu en Gaule bien avant le règne de Charlemagne, et même — en un certain sens — incomplet [4]. Aussi, Alcuin avait cherché à le compléter et à l'enrichir en le dotant d'oraisons empruntées soit aux sacramentaires romains, soit à d'autres sources, et en y ajoutant quelques pièces de sa composition. N'est-il pas dès lors très intéressant de constater que l'oeuvre du savant abbé de St. Martin de Tours, était, dès avant l'année 831, connue à St.-Riquier et entrée dans la pratique liturgique?

Il est d'autant plus regrettable de constater la disparition des précieux sacramentaires mentionnés dans l'inventaire de 831. Nous aurions en effet aimé connaître par le détail, la composition des grands offices liturgiques qui, au temps de l'abbé Angilbert, se déroulaient sans interruption dans les églises de *Centule*...

Nous n'avons plus aujourd'hui, pour nous documenter sur la liturgie de Saint-Riquer, qu'un missel plénier du XIV[e] siècle [5], dérivé tardif des sacramentaires de l'époque carolingienne. Et encore, ce missel n'a rien prévu pour les dimanches et les féries: c'est un missel festif et votif qui contient seulement, outre l'*ordo missae* et le Canon (ff. 36-59), les grandes fêtes du Temporal (fol. 60 ss.) et du Sanctoral (fol. 79[r] ss.), puis les communs des Saints (fol. 113 ss.) et enfin les messes votives (fol. 133 s.).

En somme, il s'agit d'un missel qui ne servait à l'autel que les jours de grande fête: le chant des préfaces et du Pater est noté, à l'usage du prêtre hebdomadier, sur portée de quatre lignes rouges avec notes carrées françaises [6].

---

4 L'*Hadrianum* n'avait pas les dimanches après la Pentecôte: c'était, semble-t-il, un exemplaire de la liturgie papale. — Sur le rôle liturgique d'Alcuin et son oeuvre, voir: G. Ellard, *Master Alcuin, liturgist* (Chicago 1956), pp. 127-143.

5 Vienne, Österreichisches Nationalbibliothek 1933 (Salisb. 258), in 4°, 171 folios. — Ce manuscrit serait à ajouter à la liste des manuscrits français de la B. N. de Vienne dressée par H. J. Herrmann, *Die romanische Handschriften des Abendlandes* (Leipzig 1927), n. 1-32.

6 En plus des préfaces (fol. 45[v] ss. — l'une d'elle est suivie du Sanctus n. XV du Graduel vatican) et du *Pater*, on trouve encore (f. 5-35[v], de seconde main française) l'office noté du St. Sacrement, à douze répons suivant le rit monastique, et la Messe (la mélodie du *Lauda Sion* diffère de l'actuelle; le texte est collationné dans *Analecta hymnica* 50, p. 585).

La reliure est très simple. La décoration se réduit à des initiales d'or sur fond de couleurs plates rehaussées de fleurettes à la gouache: des branches partent de l'encadrement de ces initiales et s'allongent dans la marge gauche, vers le haut et vers le bas, sans jamais tourner pour déborder sur les marges horizontales. Les initiales secondaires sont des lettres à filigranes, tracées à la plume, alternativement bleues et rouges: certaines sont agrémentées des trois points placés en triangle et accompagnées d'un petit zig-zag [7].

En résumé nous avons affaire à un manuscrit écrit et décoré au début du XIV^e^ siècle dans un atelier français. Pour quelle église? L'examen du contenu liturgique va nous le révéler.

D'après le choix des versets alléluiatiques, dont l'attribution variait beaucoup suivant les usages médiévaux, notre missel a été écrit pour une église du Nord de la France.

L'analyse du Sanctoral permet de préciser davantage et d'affirmer que le manuscrit était destiné au monastère de St. Riquier. En effet, après la Toussaint (fol. 79^v^), les fêtes de Notre-Dame (ff. 83-97), et S. Jean Baptiste (fol. 97^v^) et de S. Pierre (fol. 100^v^), figurent quatre messes propres en l'honneur de S. Riquier: *In depositione Sci. Richarii* (fol. 104); *In relatione S. Richarii* (fol. 107); *In translatione S. Richarii* (fol. 109^v^); Feria V^a^, *de S. Richario* (fol. 111^v^ et 133).

La fête de la *Depositio* n'est autre que l'anniversaire de la sépulture de S. Riquier, le 26 avril [8]. La translation des restes du saint, de son ermitage de *Forêt-Montier* au monastère de *Centule*, qui eut lieu le 9 octobre 645, donna lieu à une seconde solennité [9]. Enfin, l'anniversaire du retour des reliques de Saint Riquier, solennellement rapportées de *Montreuil* le 3 juin 980, fut l'occasion d'une fête, propre à l'abbaye de *Saint-Riquier*, car Amiens et Corbie ne l'ont jamais célébrée [10]. A ces trois fêtes, notre missel ajoute, en deux endroits distincts (ff. 111^v^ et 133), la messe votive du jeudi en l'honneur de S. Riquier. Enfin, on trouve encore (fol. 146), les oraisons de S. Riquier et de S. Vigor, qui mentionnent expressément la présence des reliques de ces deux saints « dans la présente église », c'est-

[7] D'après J. Destrez (*La « pecia » dans les manuscrits du XIII^e^ et du XIV^e^ siècles*, Paris 1935, p. 54), ces trois points en triangle apparaissent, dans les manuscrits universitaires, au début du XIV^e^ siècle, vers 1320.

[8] cf. Hariulf, *Chron. Centul.* I, xxi (éd. Lot, p. 34).

[9] cf. Hariulf, III, xxiv (éd. Lot, p. 155).

[10] cf. Hariulf, I, xxiv (ed. Lot, p. 36). Sur les calendriers d'Amiens et de Corbie, voir les analyses de manuscrits liturgiques des bibliothèques de France, par le chan. Leroquais.

à-dire celle de Centule. Hariulf nous rapporte [11] en effet que des reliques de l'évêque de Bayeux, S. Vigor, furent apportées à Saint-Riquier vers l'an 1000.

Les lectures et les pièces de chant de ces messes propres — dont le texte a été transcrit en appendice — sont empruntées à des messes du commun. Seul le verset d'alleluia *Gaude sancte Richari* est propre au fondateur de Centule: le texte a été emprunté à une antienne de l'office, mais la mélodie est malheureusement inconnue.

Les oraisons sont toutes des compositions originales: elles sont savamment formées de formules classiques, tirées des sacramentaires, mais ne se retrouvent pas telles quelles dans les sources liturgiques de l'église romaine.

Elles ne sont pas toutes de la même époque, puisque la messe du retour des reliques fut composée après 980, alors que les deux autres messes devaient déja exister [12]. Les oraisons de la *Relatio S. Richarii* ont peut-être été rédigées par Angelram, qui — au début du XI[e] siècle — composa un office propre en l'honneur, de S. Riquier, dont le texte nous a fort heureusement été conserve [13].

Les oraisons des deux autres fêtes sont probablement plus anciennes: comme elles ne sont pas dans le style de la liturgie gallicane, elles ont été composées après l'introduction de la liturgie romaine en Gaule, soit à la fin du VIII[e] siècle. Puisque, d'autre part, c'est Alcuin qui a écrit la Vie de S. Riquier et composé le premier office du saint [14], il est permis d'attri-

---

11 cf. HARIULF, III, xxviij (éd. LOT, p. 162). Au fol. 147 de notre manuscrit, il y a encore trois oraisons pour le seul St. Vigor, peut-être empruntées à l'église de Bayeux. Nous n'avons malheureusement pas pu faire ce contrôle.

12 En effet, les fêtes du 26 avril et du 9 octobre existaient au temps d'Alcuin: elles sont attestées par Micon, moine-diacre de St. Riquier dans la première moitié du IX[e] siècle, qui en parle comme de fêtes établies depuis longtemps: cf. *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rer. merov.* IV, *Passiones et vitae Sanctorum* (ed. Br. KRUSCH), p. 384. — Remarquons que le missel de St. Riquier ne précise pas les jours liturgiques des fêtes: nous connaissons ces dates par un calendrier du XII[e] siècle, conservé par une copie d'André Duchesne († 1640) et publié par F. LOT dans *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* 72, 1911, p. 269-270.

13 L'office de Saint Riquier, conservé dans Abbeville 17 (f°. 77) et édité par l'abbé HÉNOCQUE, *Histoire de l'abbaye ...de St. Riquier* II, p. 487, est en partie emprunté à des pièces préexistantes (ex.le répons *Agmina sacra* fréquent dans les offices français) et en partie fait de pièces rythmiques: il est vraisemblablement l'oeuvre d'Angelram, disciple de Fulbert de Chartres de 1006 à 1016 (cf. *Etudes grégoriennes* II, 1957, p. 53) et compositeur des offices de S. Valéry et de S. Wulfran. Suivant leurs habitudes en matière de liturgie, les Mauristes supprimèrent ce vieil office et le remplacèrent par un autre qui est conservé dans le « Propre de St. Riquier » imprimé en 1685.

14 De l'office d'Alcuin, il ne reste qu'une seule strophe d'hymne citée par Hariulf (*Chron. Centul.* II, xj: éd. LOT, p. 73).

buer au célèbre liturgiste la paternité de ces oraisons. Cette conjecture a priori devrait être étayée ou rejetée par l'examen minutieux du style...

Quoique il en soit de cette attribution, c'est bien pour l'usage de l'abbaye de Saint-Riquier que ce missel fut composé et copié: la question ne fait plus aucun doute.

Connaissant maintenant la liturgie de Saint-Riquier, nous pouvons facilement comparer ses usages avec ceux d'Amiens et de Corbie sur les points où chaque église suivait sa tradition particulière: le choix et l'ordonnance des pièces de chant et en particulier des versets d'alleluia.

Tout d'abord, on constate que la tradition liturgique de Saint-Riquier ne diffère pas substantiellement de celle des églises de la région parisienne et de la Picardie: à St. Denys, Amiens, Corbie, Noyon et Saint-Riquier, la liste des pièces de chant de la messe est presque identique: c'est l'ordre de ces pièces qui diffère. Ainsi, par exemple, à la Toussaint, on chantait à Saint-Riquier la même antienne de Communion qu'aujourd'hui *Beati mundo corde* [15], tandis qu'à Amiens le choix s'était fixé sur l'antienne *Etsi coram* et à Corbie sur l'antienne *Ego vos elegi*.

Parmi les graduels et missels du Nord de la France, il convient de prêter une attention particulière à un manuscrit du XI^e^ siècle (Paris, B.N. lat. 17305), dont l'origine n'a pu être déterminée de façon précise par le chanoine Leroquais et qui a pourtant été assigné, sans preuves suffisantes, au monastère de Saint-Riquier [16]. La comparaison de ce manuscrit avec celui de Vienne oblige à rejeter l'origine proposée: le manuscrit 17305 ne vient sûrement pas de Saint-Riquier!

A propos des pièces de chant, remarquons que notre missel ne contient aucune séquence. Cette absence ne doit pas être interprétée comme si les moines de Saint-Riquier, suivant l'exemple des Chartreux et des Cisterciens, avaient banni de leurs livres liturgiques les tropes et les séquences: la *Chronica abbreviata* de 1492 nous apprend en effet qu'on chantait des sé-

---

15 Remarquons que cette communion se chantait à St. Riquier dès le VIII^e^ siècle (cf. *Revue grégorienne*, art. cit. 1952, p. 228-229): elle se retrouve bien à la Toussaint dans notre Missel, alors que du VIII^e^ au XI^e^ siècle, le choix de la communion de la Toussaint est partout différent dans le Nord-Est de la France. Cette communion aurait-elle donc été composée à St. Riquier? Trop de manuscrits ont disparu pour qu'on puisse répondre avec certitude à cette question...

16 Ce manuscrit (décrit par Leroquais, *Sacramentaires et Missels*... I p. 116, n. 47; *Le Graduel romain* II, Solesmes 1957, p. 108) n'a aucune des fêtes propres à St. Riquier: il faut donc rejeter l'attribution de Jammers (dans *Scriptorium* 7, 1953, p. 235), suivi par Dom E. Dekkers (*La bibliothèque de St. Riquier au Moyen-Age*, trad. du néerlandais par M. J. Godard, *Bulletin de la Société des Antiquaires de Picardie*, 1956, p. 192). Cf. *Etudes grégoriennes* II, 1957, p. 216.

quences et même qu'on en composait [17] à Saint-Riquier. Mais, comme les séquences figuraient habituellement dans un recueil séparé — le tropaire-séquentiaire —, les copistes ne se donnaient pas toujours la peine de les recopier dans les missels pléniers.

Si précieux soit-il, ce manuscrit ne nous renseigne que sur une partie du culte liturgique à Saint-Riquier, mais il a du moins le mérite de nous donner le texte des messes propres du patron du monastère.

Comment, dès lors, et pourquoi un livre destiné de manière si particulière à l'église de Saint-Riquier a-t-il quitté son lieu d'origine?

Il est certain que notre manuscrit était encore dans un monastère bénédictin de France — très probablement Saint-Riquier — à la fin du XIV^e siècle, lorsque les leçons de l'octave du St. Sacrement y furent ajoutées [18]. Il devait déja avoir passé les Alpes lorsque une main allemande du XV-XVI^e siècle transcrivit sur le second feuillet la *Missa pro peccatis* et la *Missa pro salute vivorum*.

Environ deux siècles après, le missel se trouve — on se demande comment! — dans la bibliothèque des Trinitaires de Vienne en Autriche. Par quelles voies est-il parvenu jusque là? Nous l'ignorons et en sommes réduits aux conjectures.

Des relations ont dû se créer entre un membre de l'ordre des Trinitaires, fondé au XIII^e siècle pour le rachat des prisonniers, et le monastère de Saint-Riquier, dont le glorieux patron avait, à deux reprises, libéré des captifs de leurs chaines [19]. S. Riquier n'est-il pas invoqué, dans son office et sa messe, comme « rédempteur des « captifs » (*captivorum redemptor*)?

Sans doute, les livres liturgiques de l'ordre des Trinitaires ne mentionnent Saint-Riquier, ni dans les litanies ni au calendrier. Aussi, est-ce

---

17 La *Chronica abbreviata super gestis et factis dominorum et sanctorum abbatum hujus sacri coenobii ...sci. Richarii* (éd. à Abbeville en 1856), note au chap. LIX: « Nicolaus Bourdon ... ordinavit musicalia prosarum *Ave gloriosior, Mittit ad Virginem* et aliarum quas nunc canunt religiosi in dicta capella (la chapelle de la Vierge, au chevet de l'église abbatiale) hora consueta et ante Primam ». Je dois cette référence à mon beau-frère André Laloux († 9 février 1955) qui avait réuni une documentation historique sur les monastères picards.

18 La fête du St. Sacrement ayant été adoptée dans le diocèse d'Amiens vers 1320 (cf. G. Durand, *Ordinaire de l'église N. D. cathédrale d'Amiens,* 1934, p. LXI), notre manuscrit dût être copié peu avant cette date (après 1320, la Messe aurait été insérée à sa place liturgique, dans le corps du Missel). L'octave fut instituée à la fin du XIV^e siècle: les leçons de l'octave ont été ajoutées de 3^e main à la fin du manuscrit (fol. 161): elles sont en partie empruntées à la Bulle *Transiturus* d'Urbain IV (Potthast n. 18998).

19 *Vita Richarii conf.: Patrol. lat.* 101, c. 692 A — *Monum. Germ. Hist.*, loc. cit. p. 400. — Hariulf (*Chron. Centul.* I, x: *De miseratione ejus erga captivos...* éd. F. Lot, p. 20). — cf. Hénocque, I, p. 57; L. Bouthors, *Histoire de St. Riquier* (Abbeville 1902), p. 17.

dans le domaine des relations privées qu'il faut sans doute chercher une explication: il est possible qu'un religieux Trinitaire ou un membre du clergé picard appartenant à la confrérie des Trinitaires, ait commandé pour sa dévotion particulière ce missel et qu'il l'aura ensuite légué à un couvent de l'ordre [20]. Quoiqu'il en soit, le livre a quitté le couvent St. Dorothée de Vienne pour entrer à la Bibliothèque impériale, lorsque Joseph II supprima cette maison en 1783.

Les abbés de Saint-Riquier, surtout Gilles de Machemont (1257-1292) et ses successeurs du XV^e^ siècle, nous ont donné dans leur église un joyau de l'art gothique. Notre connaissance de ce monument serait cependant incomplète si nous avions ignoré quelle liturgie s'y déroulait, tant il est vrai qu'une église sans culte liturgique est comme un corps sans âme. Dès lors, l'unique missel qui nous reste des trésors de Saint-Riquier [21] acquiert une valeur documentaire inestimable.

Solesmes, avril 1958.

D. Michel Huglo, O.S.B.

APPENDICE

ANALYSE DESCRIPTIVE DU MISSEL DE ST.-RIQUIER

Fol. 1: En cursive (XV ou XVIe s.), table des fêtes du Sanctoral. - 1v: Pro vivis (Communion et Postc.). - Fol. 2: Main allemande du XVe siècle: Missa pro peccatis. - En bas: Biblioteca PP. Trinitariorum Viennae. - Fol. 2v (même main): Missa pro salute vivorum.

Fol. 3-35. Main française du XIVe s.: De sancta Maria (leçons et répons du petit office de la Vierge: lacune après le 3e répons). - 5: Office du St. Sacrement noté (commence au capitule de Vêpres). - 27: Ad Missam.

Fol. 36: Incipit ordo qualiter preparare se debet sacerdos ad celebrandam Missam. In primis dum lavat manus dicat psalmum *Judica me Deus...* - 38: Appropinquans altari dicat: *Aufer a nobis...* - Deosculans altare: *Aperi Domine os meum...* - 38v Quando dyaconus petit benedictionem: *Dominus sit in corde tuo...* Dum miscetur aqua vino: *Deus qui humanae substantiae...* - 39: Dum extendit corporale: *Dominator et vivificator et bonorum omnium*

20 Les Trinitaires n'avaient pas de maison dans le voisinage immédiat de St. Riquier, mais une florissante confrérie, recrutée à Amiens parmi les laïcs et le clergé, subsista jusqu'en 1791: cf. P. Deslandres, *L'ordre des Trinitaires*, I (Paris 1903), p. 351. — Au fol. 2 de notre manuscrit, on lit: *Biblioteca PP. Trinitariorum Viennae.*

21 Le texte de cet article a fait l'objet d'une communication au Congrès du XIIIe Centenaire de St. Riquier (11-14 septembre 1958).

Domine dator... - Dum suscipit oblationem: *Suscipe quesumus Domine, has famulorum famularumque...* - 39^v: Accipiens calicem dicat: *Quid retribuam Domino...* - Sequitur memoria Domini nostri Jesu Christi: *Suscipe sancta Trinitas hanc oblationem quam tibi offerimus in memoriam incarnationis...* - 40^v: Benedictio incensi. - 41: Versus ad populum dicat: *Orate pro me fratres et sorores...*

Fol. 41: Préfaces: Ce sont les préfaces actuelles, mais en plus on trouve: 41^v: *Quia nostri Salvatoris hodie lux vera...* (Nativ. Dom. II). - 43^v: *Qui per beatae Mariae Virginis partum Ecclesiae tuae...* (25 mars). - 44: *Et te in veneratione sacrarum virginum...* (15 août). - 44^v: *Et precipue pro meritis beatae Dei Genitricis...* (8 sept.). - *Et pro annua Dedicatione templi hujus...* (Dedic.)

Fol. 45^v-47^v: Préfaces notées. - 48: *Te igitur...* - 54^v: Ad dandam pacem: *Deus qui es pacis omnium dominator...* - 55: Ante corpus Domini: *Domine, sancte Pater, omnipotens eterne Deus, da michi corpus et sanguinem Christi Filii tui...* - 55^v: Alia oratio: *Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi, qui ex voluntate Patris...* - 56: Alia oratio: *Domine non sum dignus...* - Dum sumit corpus Domini dicat: *Ave in eternum sanctissima caro...* - Dum sumit sanguinem dicat: *Ave in eternum celestis potus...* - 56^v: Dum communicat aliquem: *Corpus Dni. nri. Jesu Christi custodiat...* - Post perceptionem: *Perceptio corporis et sanguinis tui...* - Item alia oratio: *Corpus tuum Domine quod sumpsimus...* - Post expletam missam: *Placeat tibi...* - Recedens ab altare et se exuens dicat: *Trium puerorum...*

Fol. 60-79^v Temporal (Grandes fêtes seulement: Noël, Epiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte, Trinité).

Fol. 79^v-112^v Sanctoral (Grandes fêtes seulement: Toussaint, Purification, Annonciation, Assomption, Nativité, Conception, St. Jean Baptiste, St. Pierre, St. Riquier: quatre fêtes propres).

Nous transcrivons ici le texte des messes propres de St. Riquier, en indiquant seulement l'incipit des pièces de chant et des lectures:

(fol. 104) [*Die 26 Aprilis*]

IN DEPOSITIONE SANCTI RICHARII CONFESSORIS

Ad intr. Justus non conturbabitur *

Oratio: Omnipotens sempiterne Deus, qui nos pia devotione beati Richarii confessoris tui atque pastoris nostri ad agnitionem tui nominis venire tribuisti: concede quesumus, ut cum eodem pastore celestis vitae gaudia pervenire mereamur. Per Dominum...

Lectio libri Apocalypsis beati Johannis Apostoli: Ecce sacerdos magnus, qui in vita sua... (= Eccli 50, 1-25) ... in Israel, per dies sempiternos.

Alleluya ℣. Angelus Domini descendit de cælo... ℣. Respondens autem angelus...

Alleluya ℣. Gaude sancte Richari, merentium consolator, peregrinorum portus et captivorum redemptor.

Secundum Johannem: In illo tempore, dixit Jesus discipulis suis: Ego sum vitis vera... (= Jo 15, 1-7) ... et fiet vobis.

Offerenda: Posuisti Domine *

Secreta: Da quesumus omnipotens Deus, ut hiis sacris misteriis quibus nostro merito indigni assistimus, sancti confessoris tui Richarii precibus, aptari valeamus. Per...

Communio: Ego sum vitis vera *

Postcommunio: Da quesumus omnipotens Deus, ut hiis sacris misteriis veneramur in terris, eius pio interventu sempiterna consequamur in cælis. Per...

(fol. 107) [*Die 3 Junii*]

IN RELATIONE SANCTI RICHARII

Ad intr. Justus non conturbabitur *

Oratio: Omnipotens sempiterne Deus, qui hunc diem honorabilem nobis in beati confessoris tui Richarii relatione tribuisti: da Ecclesiae tuae in hac celebritate letitiam, ut cujus membra pio amore veneramur in terris, ejus intercessionibus sublevemur in cælos. Per...

Lectio libri Sapientie: Ecce sacerdos magnus qui in diebus suis placuit Deo... (= Eccli 44, 16-27; 45, 3-20) ... in odorem suavitatis.

℟. Domine prevenisti eum *

Alleluya ℣. Gaude sancte Richari *

Secundum Lucam: In illo tempore, dixit Jesus discipulis suis: Nemo lucernam accendit... (= 11, 33-36) ... illuminabit te.

Offerenda: Desiderium*

Secreta: Munera populi tui quesumus Domine placatus assume et beati confessoris tui Richarii intercessione a cunctis eum nexibus propiciatus absolve. Per...

Communio: Beatus servus, quem cum venerit *

Postcommunio: Refecti muneribus sacris, quesumus omnipotens Deus, ut beati Richarii confessoris tui semper adjuvemur meritis, cujus haec commemoratione percepimus. Per...

(f. 109v) [*Die 9 Octobris*]

IN TRANSLATIONE SCI RICHARII CONFESSORIS

Ad intr. Justus non conturbabitur *

Oratio: Deus qui in diversis nationum populis, preclaros veræ fidei constituisti doctores: concede quesumus, ut omnes qui sanctissimi doctoris nostri

Richarii festa venerantur, presentis prosperitatis gaudium et futurae beatitudinis gloriam consequantur. Per...

Per octavam, oratio: Celesti benedictione, omnipotens Pater, populum tuum sanctifica et beati Richarii confessoris tui festivitate gaudentes, per intercessionem ejusdem protectoris nostri, fac nos in æterna cum sanctis tuis gloria gaudere. Per...

Epistola: Ecce sacerdos magnus qui in vita sua... *

℟. Domine prevenisti eum *

Alleluya ℣. Gaude sancte Richari *

Secundum Lucam: In illo tempore: Designavit Dominus... (= 10, 1-7) ... mercede sua.

Offerenda: Posuisti Domine *

Secreta: Sit tibi quesumus, Domine Deus, nostræ devotionis oblatio acceptabilis: ut beato Richario confessore tuo intercedente, utrumque et tuæ placeat majestati et nostræ proficiat saluti. Per...

Communio: Beatus servus *

Postcommunio: Misteriis divinis refecti, Domine Deus, quesumus, ut beati Richarii confessoris tui ubique intercessione protegamur, pro cujus annua veneratione hæc tuæ obtulimus majestati. Per...

(f. 111v) *Feria quinta*

DE SANCTO RICHARIO

Ad intr. Justus ut palma *

Oratio: Da nobis, æternæ consolationis Pater, per beati Richarii confessoris tui preces, pacem et salutem mentis et corporis, ut tuis tota dilectione inhereamus preceptis et quae tibi placita sunt tota virtute perficiamus. Per...

Lectio libri Sapientiae: Dilectus a Deo et hominibus... (= Eccli. 45, 1-6) ... vitæ et disciplinæ.

℟. Domine prevenisti *

Alleluya ℣. Gaude sancte Richari *

Secundum Lucam: In illo tempore, dixit Jesus discipulis: Nemo lucernam *

Offerenda: Veritas mea *

Secreta: Da misericors Deus, ut haec salutaris oblatio nos per intercessionem sancti Richarii confessoris tui et a propriis reatibus indesinenter expediat et ab omnibus tueatur adversis simulque temporale nobis remedium conferat et eternum. Per...

Communio: Beatus servus *

Postcommunio: Sacramenta salutis nostrae suscipientes, celesti benedictione, omnipotens Pater, nos quesumus potenti virtute sanctifica et beati Richarii confessoris tui commemoratione gaudentes, per intercessionem ejusdem protectoris nostri, fac nos in æterna cum sanctis tuis gloria gaudere. Per...

(f. 113) [*Commune Sanctorum*]

(f. 133) [*Missae votivae feriales*]

Feria Quinta

DE SANCTO RICHARIO

Ad intr. Justus ut palma * (*etc.: iterum omnia ut supra, ff. 111*^{v}*-113*)

(f. 145^{v}) [*Orationes diversae*]

(f. 146) DE SANCTO RICHARIO & DE SANCTO VIGORE

Oratio: Propitiare, quesumus Domine, nobis famulis tuis per sanctorum confessorum tuorum Richarii atque Vigoris, qui in presenti requiescunt ecclesia, merita gloriosa: ut eorum pia intercessione ab omnibus semper muniamur adversis. Per...

Secreta: Suscipiat clementia tua, Domine, quesumus de manibus nostris munus oblatum et per sanctorum confessorum tuorum Richarii atque Vigoris orationes, ab omnibus nos emundet peccatis. Per...

Postcommunio: Divina libantes mysteria, quae pro sanctorum confessorum tuorum Richarii atque Vigoris veneratione tuae obtulimus Majestati, praesta quesumus Domine: ut per ea veniam mereamur peccatorum et cælestis gratiae donis reficiamus. Per...

(f. 147) DE SANCTO VIGORE

Oratio: Adesto Domine precibus nostris quas in sancti Vigoris confessoris tui atque pontificis commemoratione deferimus ut qui nostrae justitiae fiduciam non habemus, ejus qui tibi placuit precibus adjuvemur. Per Dominum.

Secreta: Hostias tibi Domine Deus ad honorem sancti Vigoris confessoris tui atque Pontificis oblatas clementi visu respice et per haec munera, delicta nostra misericorditer indulge. Per.

Postcommunio: Quesumus, omnipotens Deus, ut interveniente beato Vigore confessore tuo atque Pontifice, in cujus commemoratione haec celestia sumpsimus sacramenta, tua nobis semper dona multiplices et vitam nostram ab omni adversitate defendas. Per.

Fol. 148: In anniversario defuncti: *Requiem eternam...* (Messe et oraisons diverses pour les défunts). - 155: In adventu Domini, de sancta Maria: *Rorate celi...* (Messes votives de la Vierge pour les divers temps de l'année).

Fol. 159^{v}: *Gloria in excelsis*. - 160: *Credo in unum Deum...*

Fol. 161 à la fin. Autre main française que celle des ff. 3^{v} et ss.: *Immensa divinae largitatis benefitia exhibita...* (Douze leçons pour la fête du Corpus Christi)... - 164: Die II^{a}, lectio prima: *Urbanus episcopus servus servorum Dei... Transiturus de mundo...* (Leçons pour l'octave du Corpus Christi). - 171^{v} Missale speciale... (inscription en gros caractères - XVI^{e} siècle?).

LES TEXTES LITURGIQUES DE LA FÊTE DE SAINTE FARE DANS LA TRADITION DIOCÉSAINE DE MEAUX

Ab immemorabili Ecclesia meldensis liturgicis honoribus S. Faram virginem († VII saeculo) coluit. Hic inveniuntur textus tam officii quam missae a XIV saeculo usque in hodiernum diem usurpati.

Ante annum 1622, sancta Fara simplici memoria honorabatur. Post miraculum eodem anno *Eboriaci* patratum, eius cultus liturgicus amplificatur et renovatur. In dioecesi meldensi festum sanctae Farae ad ritum duplicem, episcopi auctoritate, elevatur.

Per temporum decursum, ab anno 1709 usque ad annum 1834, DD. Séguier, de Bissy, Gallard, episcopi meldenses, suos libros liturgicos ediderunt cum textibus propriis pro sanctae Farae officio. Tandem, ad liturgiam romanam Ecclesia meldensis rediit.

Lors des travaux qui précédèrent dans le diocèse de Meaux le « *retour au romain* », Mgr Allout fit paraître chez Adrien Leclère, à Paris, en 1855, le texte des Offices du futur Propre diocésain proposés aux jugement, correction et sanction de S. S. le Pape Pie IX. Cet ouvrage comporte légitimation de la présence au calendrier liturgique meldois des différents saints du diocèse. En ce qui concerne Sainte Fare, on lit cette note:

S. Fara, quae Phara, in martyrologio romano. Festum eius ab omni aetate... in omnibus nostris missalibus et breviariis.

On sait par leurs indications placées en tête de leur travail, ce que MM. Renard et Denis mettaient sous l'adjectif « *omnibus* »: ils indiquent les sources que connaît l'histoire de Meaux. Mais certains bréviaires ou missels ont été repérés depuis, comme le montre l'article de Jean Molin, F.M.C., « *Préliminaires à des études de liturgie meldoise* », paru dans le *Bulletin de la Société d'Histoire et d'Art du Diocèse de Meaux,* 3ème année, 1952.

Il nous a paru de quelque intérêt de voir, en remontant aussi haut que les textes conservés nous le permettent, quels furent les honneurs liturgiques rendus dans notre diocèse à la Sainte fondatrice de l'abbaye de Faremoutiers.

* * *

Comme on peut s'en convaincre en lisant le travail de M. Molin, les phases de l'histoire liturgique meldoise sont au nombre de cinq, en solution de continuité les unes par rapport aux autres:

— celle de la *liturgie gallicane,* dont il ne reste rien,

— celle de la *liturgie romano-franque,* de Charlemagne à 1649,

— celle de la *liturgie romaine*, de 1640 à 1710,

— celle de la *liturgie néo-gallicane* de 1710 à 1858,

— celle que nous connaissons actuellement, de « *retour au romain* ».

* * *

Antérieurement aux livres liturgiques édités par Séguier en 1640, nous connaissons un certain nombre de missels et bréviaires meldois. Le sacramentaire manuscrit de la B.N., ms. lat. 835 ne nous apporterait rien concernant Sainte Fare. Outre qu'il s'agit d'un livre parisien retouché, il ne fournit que les messes des saints du diocèse, entre fin septembre et fin novembre.

Restent les trois premiers missels imprimés: celui de 1492, dans l'unique exemplaire qui se trouve à la Bibliothèque municipale de Meaux; celui de Briçonnet, Bibliothèque nationale (réserve B 2666); celui de Brézé, que l'on peut consulter soit à la B.M. de Meaux, soit au *Musée des Amis de Bossuet*, comme nous l'avons fait. Ces trois missels témoignent d'une tradition particulièrement stable et ferme.

Au calendrier, on lit ce qui suit:

« VII id. dec. Octava Sancti Andree apostoli. novem lect. Fare virginis mê. »

Nous voilà donc bien avertis: avant 1622, Sainte Fare n'avait droit, dans le diocèse de Meaux, qu'à une mémoire à la messe et à l'office.

Au 7 décembre, nos missels donnent la rubrique suivante:

« In octavis Sâcti Andree apostoli fit missa omnino sicut in die, infrascriptis oratione cum Secreta et Postcom. que propria sunt (duntaxat exceptis). Et hoc subiuncto quod fit memoria de sancta Fara virgiê p. orationê. secretâ. et postcô subscriptas. necnon de advêtu per orationes dominice precedentis. Verûtamen si dicte octave die dominica evenerint et ideo fuerint translate in crastinum tunc memoria sancte Fare fit ipsa die dominica et non in crastino. »

Les oraisons « *ad memoriam Sancte Fare* » sont les suivantes:

— la collecte *Indulgentiam*, que nous connaissons toujours au Missel Romain pour la deuxième messe du commun d'une vierge martyre; évidemment, on se contentait de dire: *Fara virgo imploret.*

— la secrète *Suscipe, Dne, munera*, est celle de la messe *Loquebar* du Missel Romain actuel, « *et martyris* » étant, bien entendu, hors de propos.

— la postcommunion *Auxilientur*, du même commun *Loquebar*, sans la mention « *et martyre* »; mais au lieu de la finale « *sempiterna faciant protectione gaudere* », on trouve la variante « *sempiterna protectione con-*

firment », qui se lit dans la même oraison *Auxilientur* aux messes de Saint Etienne.

Durant toute cette période, à l'Office, on se contente de faire mémoire de Sainte Fare par les antiennes et versets du Commun des Vierges du Bréviaire meldois. Il n'y a aucune leçon propre. Tel est le cas pour le Bréviaire manuscrit (B.N. ms. lat. 1266), de 1309, qui n'utilise pas l'oraison *Indulgentiam,* mais, encore plus simplement, l'oraison *Exaudi nos.* Notons à ce propos que certains bréviaires manuscrits dits de Meaux comportent des leçons propres. Mais ce fait ne doit pas nous tromper; ce sont des bréviaires monastiques, non des bréviaires diocésains.

On sait qu'à la suite du miracle survenu en 1622 à Faremoutiers, lors de la translation des reliques de notre Sainte, de Vieuxpont, évêque de Meaux, éleva la fête du 7 décembre au rite double pour tout le diocèse (du Plessis, *Hist. de l'Egl. de Meaux,* t. II, 320-21). Nous n'avons pas trouvé trace des dispositions liturgiques entraînées par cette décision. Les missels d'avant 1642 ont pour les communs des saints une présentation différente de la nôtre: on groupe tous les introïts à la suite, puis toutes les collectes, et ainsi des autres textes. Dans l'état de nos recherches, nous ne pouons dire quels textes du commun on utilisa, ni si l'on élabora un office propre. Pour ce qui regarde le Bréviaire, nous sommes dans la même ignorance.

* * *

Le Missel de Séguier, édité en 1642, donc vingt ans après le miracle qui relança le culte liturgique de Sainte Fare dans le diocèse, connaît deux fêtes de cette Sainte:

— le 7 décembre: *S. Farae, virginis, duplex.*

— le 10 mai: *Comm. S. Farae, virginis.*

On remarque que cette mémoire ne fait pas allusion à la « *translation* » en termes exprès.

Au 7 décembre, le Missel utilise le commun *Dilexisti,* sauf les trois oraisons. La Secrète et la Postcommunion sont celles des missels antérieurs; la collecte est propre:

« Deus, cuius amore beata Fara spretis huius mundi illecebris humanum respuit sponsum ut sortiretur aeternum: tribue nobis quaesumus, eius imitatione terrena despicere, et caelestium donorum semper participatione gaudere. »

D'où provient cette collecte? Nous avouons ne pas le savoir.

Le 10 mai, on utilise les trois oraisons *Exaudi, Accepta* et *Satiasti* de notre actuelle messe *Dilexisti.*

Dès 1639-1640, Séguier avait fait éditer un nouveau bréviaire; en 1672, de Ligny le réédita purement et simplement. L'office du 7 décembre est

celui du commun des Vierges, lequel ne coïncide pas exactement avec le nôtre. Le second nocturne comporte les trois lectures suivantes:

Fara virgo Agnerici comitis et Leodegundae filia a teneris annis futurae sanctitatis tale specimen dedit, ut sctus Columbanus Abbas Luxoviensis eam vixdum septennem benedixerit, palam testatus quantam de ea concepisset opinionem: nec ipsum ea fefellit opinio, nam, aetate crescente, crescebant eius virtutes, atque inter alias tantum virginitatis studium, ut unum Xstum pro sponso sibi deligens alios amatores spreverit, eique soli se totam consecraverit. Cum autem Agnericus scti illius consilii aut spretor, aut inscius, eam iam viro maturescentem nuptiarum vinculis alligare statuisset, sanctissima puella tantum ex eo dolorem concepit, ut lacrymarum maxima copia ex oculis erumpente (Deo ita disponente) caeca remanserit. Quod ubi resciverunt amatores, non virtutis, sed externae speciei cupidi, eam a virginitatis proposito avocare destiterunt.

Aliquot post annos Eustasius Abbas Dei nutu Meldas venit, virginem salutavit, ac illi visum (patre in votum virginitatis consentiente) restituit. Restituto visu parens mutata sententia rursum de nuptiis cogitat, ac puellam renitentem, ab aris ad quas confugerat, tractam, coniici iubet in carcerem. Nec tamen ullis doloribus, inedia, et aerumnis frangi unquam potuit, aut a proposito diduci. Tandem filiae lacrymis, et Eustasii monitis commoto Agnerico, simul omnes Gundoaldum Episcopum Meldensem conveniunt, a quo velum religionis Fara cum duabus sodalibus summa cum devotione suscepit; statimque construitur illi Monasterium in honorem sctae Mariae, et beati Petri in monte Eboriaco, ad quod plurimae virgines nobilissimae fama sanctae virginis permotae ex Gallia, Anglia, Hybernia aliisque locis confluentes ibi sub Farae regimine divino se cultui manciparunt.

Demum virgo annis et meritis plena, ad Deum feliciter migravit cuius corpus post aliquot annos Maiolus Abbas sctae Crucis, Meldensi annuente Episcopo, e terra levavit, et in capsa honeste et religiose servari mandavit. Deus autem devotae sibi famulae sanctitatem pluribus miraculis, et dum ipsa viveret, et post illius mortem testatus est, ut cum adductum sororis precibus Faronem ab hoc saeculo ad clericale munus vocavit, cum surdis auditum, caecisque visum restituit. Recens est adhuc memoria celebris miraculi, quod anno 1622, die 3ª mensis Augusti contigit; monialis nimirum a 4 annis lumine oculorum orbata ad contactum reliquiarum beatae Farae visum recuperavit, et quod multo ante medici arte sua obtinere posse desperarant, divina potentia mirabiliter effecit.

Le 10 mai, le bréviaire ne comporte aucune leçon propre; on n'a pas cru devoir en composer une pour parler de la translation de 1622.

* * *

« Jam vero Liturgias, ordinem Romanum et Sacramentaria e scriniis eruta, ac Româ approbante publicam in lucem data, simul ut evolvit Iacobus Beni-

gnus Bossuet, decessor noster, qui in Ecclesiae Catholicae fide adversus veteres ac novas haereses adstruenda totus erat; praeclaro etiam opere, De precibus Missae (1689 et 1691) vulgato: necessarium duxit tantus vir, his adminiculis Liturgiam Sacram in Ecclesia Meldensi puram-putam praestare. Sed vix admotis huic rei ac sedulo instantibus, quos eidem Ecclesiae innutritos ipse informaverat, Sacerdotibus, docto labori immoritur. »

Ainsi Ledieu fait-il parler de Bissy dans le Mandement qui ouvre le Missel meldois de 1709, missel qui suscita des controverses passionnées.

La réforme du calendrier meldois et des livres liturgiques du diocèse avait en effet été mise en train par Bossuet vers le 8 juin 1702. On avait fait appel à Chastelain, liturgiste parisien, et à Ledieu, secrétaire de Bossuet, Chancelier de l'Eglise de Meaux. Le *Journal de Ledieu* donne nombre de détails pittoresques sur les péripéties qui se succédèrent au cours de ce travail. C'est le 25 juin 1703 que le Journal parle expressément du Missel; c'était d'ailleurs le livre le plus urgent à éditer, comme le dit Ledieu à de Bissy le 23 mai 1705. Le 29 octobre 1709, toute l'édition était enfin prête.

Le Missel de 1709 comporte deux fêtes de Sainte Fare, l'une au 7 décembre, l'autre au 10 mai.

Le 7 décembre: *Farae Virg. 1ae abbatissae Eboriacensis, duplex.*

Introitus: Audivi quasi vocem turbae magnae, dicentium: alleluia: gaudeamus et exsultemus, quia venerunt nuptiae Agni. *Ps.* Dominus regnavit, exsultet terra: laetentur insulae multae. ℣ Gloria Patri.

La *collecte* est la même que celle du Missel de Séguier.

L'épître: 2 (sic) Cor. 7. De virginibus... ut sit sancta corpore et spiritu.

Graduale: Prudentes virgines aptate vestras lampades ecce sponsus venit; exite obviam ei. ℣ Venit sponsus, et quae paratae sunt, intraverunt cum eo ad nuptias.

Alleluia, alleluia. ℣ Cantant virgines canticum novum ante sedem Dei, et sequuntur Agnum quocumque ierit. Alleluia.

L'*Evangile*: Simile erit, qui sert à la Messe romaine Dilexisti.

Offertorium: Afferentur virgines in laetitia et exsultatione, adducentur in templum Regis.

Secreta: Servitutis nostrae tibi, Domine, munera offerentes tuam misericordiam deprecamur; ut in beatae Farae virginis festivitate, nobis iugiter tribuas spiritalis laetitiae suavitatem.

Communio: Quid Domini bonum est, aut quid pulcrum eius, nisi frumentum electorum, et vinum germinans virgines.

Postcomm.: Agni virginum sponsi corpore et sanguine refectis, tribue nobis, Domine; ut cum sancta Fara virgine apud te vivamus in caelis, quem in terris posita, tota mente dilexit.

Les pièces nouvelles de ce formulaire sont l'introït, le graduel, l'offertoire, la secrète et la postcommunion. La collecte, nous l'avons dit, est reprise au Missel précédent. Le reste est tiré du Commun des Vierges du Missel de 1709, c'est-à-dire, en fait, du Missel de Paris, puisque le 10 novembre 1705, Ledieu avait fait admettre le principe que l'on prendrait « le commun tout entier à Paris ». Notons enfin la coquille 2 Cor. au lieu de 1 Cor. pour la péricope d'Epître.

Le 10 mai, on trouve au Missel une Messe de Sainte Fare intitulée: *In Translatione S. Farae, virg. et abbatissae.*

Introitus: Adducentur regi virgines; afferentur in laetitia et exsultatione, adducentur in templum regis. Alleluia, alleluia. *Ps.* Eructavit... Gloria...

Collecte: Deus, qui beatae Farae virginis excellentiam multiplici virtutum gloria declarasti; concede nobis, quaesumus; ut, cuius reliquias pio amore amplectimur, intercessionis suffragia sentiamus.

L'*Epitre* est tirée d'Eccli. 39: Obaudite me, divini fructus ... et in canticis labiorum, et citharis.

Alleluia, alleluia. Cantant virgines (comme en décembre).

Alleluia, alleluia. In resurrectione neque nubent, neque nubentur; sed erunt sicut angeli Dei in caelo. Alleluia.

L'*Evangile*: Simile erit.

Offertorium: Myrrha, et gutta, et casia, a vestimentis tuis, a domibus eburneis, ex quibus delectaverunt te filiae regum in honore tuo. Alleluia.

Secreta: Suscipe, quaesumus, Domine, devotionis nostrae munera; et intercessione beatae Farae virginis, omnia a nobis mala propitiatus averte.

Communio: Quid Domini (comme en décembre).

Postcomm.: Repleti muneribus sacris, te, Domine, suppliciter deprecamur; ut qui beatae Farae virginis tuae translationem veneramur, eius apud te protectione muniamur.

Les parties propres et nouvelles de ce formulaire sont donc les trois oraisons et l'épitre. On note que, par inadvertence, au lieu de quatre alleluia, il y en a cinq... Malgré ces petites distractions dans les détails de l'impression, lorsque Ledieu passa par Faremoutiers les 12 et 13 juin 1709, les textes nouveaux élaborés par lui convinrent aux moniales: « On y est fort content de la messe de Sainte Fare... », note-t-il dans son Journal.

Le Bréviaire destiné à accompagner le Missel de 1709 parut en 1713, après bien des difficultés que Ledieu confie à son Journal, avec d'autant plus de mélancolique plaisir qu'il ne faisait pas partie de la Commission chargée de la préparation de ce livre. Le 10 janvier 1713, après d'autres remarques assez dures contre Treuvé, qui avait dirigé les travaux, Ledieu note que le latin du dit Treuvé est de médiocre qualité, ce qui permet de

reconnaître au premier coup d'oeil les ajoutes ou modifications apportées aux textes antérieurs. Si le lecteur veut comparer les leçons du Bréviaire de Séguier et celles du Bréviaire de 1713, il pourra vérifier ce que l'assertion de Ledieu a de fondé. Quant à nous, contentons-nous de signaler que l'honnête Treuvé a rejeté, sans doute comme trop réaliste, l'incise « *eam jam viro maturescentem* »...

L'office du 7 décembre est du Commun des Vierges, mais les Hymnes propres sont de Santeuil. Au troisième nocturne, l'Homélie est tirée du *De Virginitate* de S. Grégoire de Nysse. Au second nocturne, Treuvé remanie le bréviaire de Séguier:

la 4ème leçon est identique à celle de Séguier, sauf que vers la fin, après « *aut inscius* », Treuvé dit: « *illam nuptiarum vinculis alligare statuisset* », la suite étant celle du texte antérieur.

5ème leçon: Aliquot post annos Eustasius Columbani discipulus et post eum Luxoviensis abbas Dei nutu Meldas venit, et ab Agnerico susceptus Farae visum restituit ea lege, ut ipsi per patrem virginitatem vovere liceret. Sed Agnericus sanatam videns filiam rursum de nuptiis cogitat, ac puellam renitentem ab aris basilicae sancti Petri tractam conicit in carcerem. Nec tamen ullis doloribus, inedia, et aerumnis frangi nunquam potuit, aut a proposito dimoveri. Tandem Farae lacrymis, et Eustasii monitis commoto Agnerico, simul omnes Gundoaldum Episcopum Meldensem conveniunt, a quo velum religionis Fara cum duabus sodalibus summa religione et pietate suscepit. Statimque ab Agnerico construitur monasterium in honorem Sanctae Mariae et beati Petri in monte Eboriaco: cui Fara ab Episcopo Meldensi praeposita plurimas virgines nobilissimas, suae sanctitatis fama, ex Gallia, Anglia, Hybernia aliisque locis confluentes sapientissime gubernavit.

6ème leçon: Ionas Bobiensis monachus ex Eustasii mandato Eboriaci commorans ut sacra Virginibus dispensaret, nonnulla mirabilia narrat, quae ibi Deus ad Sanctae Farae commendationem, vel ad vitiorum castigationem operari dignatus fuerat, quaeque suis ipse viderat oculis. Primum exemplum est Sanctae Sisetrudis quae cum cellaria esset, de instante obitu caelitus admonita quadraginta dies moribus corrigendis, peccatisque fletu et paenitentia diluendis sedulo impendit, et ad caelum inter angelicos concentus evolavit. Hoc primum felicissimae mortis exemplum Christus famulabus suis ostendit, ut superstites toto studio ad cultum perfectionis contenderent. Aliud triste et formidandum refert Ionas exemplum de duabus sanctimonialibus quae a monasterio fugientes captae, confessionemque delictorum facere obstinatissime denegantes in suo peccato infelici exitu mortuae sunt. Earum cadavera foris sepeliri Fara mandavit; et meritis plena circa annum Christi sexcentesimum et quinquagesimum in caelum translata est.

Le Bréviaire nous donne ses sources: *Ex vita S. Farae apud Mabillon.*

Pour la fête de la Translation, qui est de rite simple, une seule leçon est proposée:

« Praeclarissimae ac nobilissimae virginis Farae corpus in ecclesia Sancti Stephani Eboriaci sepultum Maiolus Sanctae Crucis in suburbio Meldarum Abbas, annuente episcopo, levavit e terra, labente septimo Christi saeculo. Deus autem dilectissimae sibi sponsae merita et dum viveret, et post mortem pluribus miraculis, ostendit. Nam monitis eius et precibus germanum virginis Faronem ad clericale munus evocavit, et multa mirabilia in Farensi monasterio operari dignatus est, quae Iona oculato teste referuntur. Recens est adhuc in Dioecesi Meldensi memoria miraculi insignis, quod 3ª die augusti anno millesimo sexcentesimo vicesimo secundo contigit. Praesentibus enim abbatissa, caeterisque Farensis monasterii Virginibus, medicis et chirurgis, ad examinandas Sanctae Farae reliquias advocatis, Monialis, quae a quatuor annis visum et oculos pessimo ulcere consumptos amiserat, oculos et visum subito recepit uno ex ossibus sanctissimae Farae in illam partem bis et ter admoto. Res ex formula Iuris, auctoritate Meldensis episcopi discussa et comprobata, beatae Farae cultum Parisiis, Meldis, et in tota Briae regione mirum quantum renovavit et auxit ».

On ne peut pas mieux dire: le culte de Sainte Fare a repris à la suite du miracle de 1622.

A *Benedictus*, on a une antienne propre: *Mortuum prophetavit corpus ejus: in vita sua fecit monstra, et in morte mirabilia; alleluia.*

En 1836 paraissait le nouveau Missel de Meaux, édité par Mgr Gallard. Le nouveau diocèse de Meaux se voyait composé de paroisses qui appartenaient avant le Concordat à d'autres circonscriptions ecclésiastiques. Il fallut donc refondre le calendrier et unifier les usages. Cet important travail fut confié au Chanoine Pruneau, Supérieur du Grand Séminaire.

Il n'y a plus, dans ce Missel, qu'une seule fête de Sainte Fare, le 7 décembre. Mais elle est introduite de façon quelque peu solennelle: *Farae, Meldensis virginis, Farensis Abbatissae et Brigensis Patronae, duplex majus.* D'où vient ce patronage reconnu à Sainte Fare? Disons qu'il semble être resté d'ordre purement théorique; il n'a d'ailleurs pas survécu lors de retour au romain.

Dans cette Messe, on retrouve l'*Introït* du Missel de 1709, avec cette ajoute: *« et uxor ejus praeparavit se ».*

Collecte: Deus, fons sanctitatis, cuius amore flagrans beata Fara mortalem respuit sponsum, ut sortiretur aeternum, et totam vitam impendit ut tibi castissimas virgines informaret: tribue nobis eius imitatione omnia terrena despicere, et in vitae innocentia constanter ad caelestia festinare.

L'*Epitre* est tirée du Cantique 2, 10-14.

Graduale: Fecit quod placuit Deo et fortiter ivit in via quam mandavit illi propheta magnus et fidelis in conspectu Domini. Dominus aperuit cor eius intendere his quae dicebantur.

Alleluia, alleluia. Quid mihi est in caelo; et a te, D.ne, quid volui super terram? Deus cordis mei et pars mea, Deus, in aeternum. Alleluia.

L'*Evangile*: Simile erit.

Credo.

Offertorium: Ego cum ancillis meis ieiunabo; et ingrediar ad Regem.

Secreta: Oblationem nostram beatae Virginis tuae Farae, tibi, Domine, commendet oratio; ut sicut illa immaculati Agni nuptias saeculi praetulit illecebris, ita et nos caelestibus desideriis terrena cuncta postponamus.

Communio: Ego dilecto meo et dilectus meus mihi, qui pascitur inter lilia.

Postcomm.: Inenarrabilis Sacramenti suavitate refecti, quaesumus, omnipotens Deus, ut dum in beata Virgine tua Fara te mirabilem praedicamus, sedula ipsius imitatione cum Christo viventes, fide tibi et opere placeamus.

Cette messe, on le voit, a peu de lien avec le précédent Missel. L'Introït, repris, a été allongé. La Collecte est celle du Bréviaire de Gallard, paru en 1834. On a voulu y faire ressortir l'oeuvre de fondatrice de la Sainte, point qui, jusqu'alors avait été passé sous silence. La secrète est celle du Missel de Paris.

Lorsque Mgr Allou réédita le Missel de son prédécesseur en 1845, il ajouta au 7 décembre cette rubrique: « *si hoc festum incidat in Dominicam, anticipatur in sabbatum praecedens* ». De même on ajoutait cette précision: *Praefatio I* (*de Adventu*).

Le Bréviaire édité en 1834 par Gallard renvoie au Commun des Vierges; mais comme la fête de Sainte Fare comporte trois nocturnes, il fallait des antiennes, des versets et des répons propres pour Matines, puisque le Commun n'en comporte pas. Ces pièces, tirées, bien entendu, de l'Ecriture, n'ont rien de très caractéristique.

Les hymnes de Santeuil sont toujours en service. Le troisième nocturne donne comme lectures un passage de l'*Apologie à Constance*, d'Athanase (n. 33), le ch. 53 du *De Virginitate* d'Augustin, et un fragment de la *12ème Homélie* sur les Evangiles de Grégoire.

Au *second Nocturne*, on a les trois leçons suivantes:

Fara, sanctorum Faronis et Chagnoaldi soror, circa annum sexcentesimum apud Meldenses nata est. Patrem habuit Hagnericum Theodoberti Austrasiae regis consiliarium et convivam. Puellulam adhuc sanctus Columbanus benedixit et vovit Deo. Ubi vero adolevit, cum pater viro tradere vellet invitam, acerrimo oculorum dolore, magnoque febris aestu correpta est, in casti propositi subsidium. Eustasius, Columbani discipulus, ad Clotarium secundum regem profectus, et per saltum Brigium iter faciens, accessit ad vicum in quo

Hagnericus cum familia diversabatur. De Fara sollicitus, eam in extremis positam, ceterum in proposito firmam perspexit, emissis ad Deum precibus, impressoque eius oculis crucis signo, sanitati restituit; postquam tamen Hagnericus se ostendit filiae suae caelestibus desideriis posthac non obstiturum. Vix autem abierat Eustasius, cum Hagnericus, promissorum immemor, nuptias urget; Fara vero tenax propositi, recepit se ad basilicam quamdam Sancti Apostolorum Principis. Quo pater comperto, servos furens immisit qui apprehensam crudeli funere perimerent. At illa comminitantibus: Mortem me formidare putatis, inquit? In hoc ecclesiae pavimento probate: ovans enim mortem recipiam ob illius amorem qui pro me non est dedignatus mori. Redux vero Eustasius patrem perfidum acriter increpat, puellamque liberatam per Gundoaldum Meldensem Antistitem sacra veste religionis induit.

Post aliquot annos Virgo piissima celeberrimum condidit coenobium ipsius nomine deinceps nuncupatum. Cui quidem prima praefecta Abbatissa, tot et tanta dedit specimina virtutis et sapientiae, ut ab ipsis Britanniae maioris provinciis optimatum quorumque filiae adhuc involarent, vel summam cumulatamque virtutem edocendae, vel sese monastico iugo subditurae; quin et sancta Bathildis, Francorum regina, et ipsa apud Anglo-Saxones nata, sua saepe larga munera ad sanctimoniales tantae existimationis dirigeret. Monasterii famam non parum auxere miracula quae Deo placuit ibi operari sive ad commendationem virtutis, sive ad vitiorum castigationem; ut legere est apud venerabilem Ionam monachum Bobiensem, qui ex Eustasii mandato, ut sacra monialibus dispensaret, ibidem tunc temporis immorabatur. Plurimis ad caelum praemissis virginibus, terras caelo matura deseruit Fara, circa annum sexcentesimum quinquagesimum quintum. Praecipuae quae supersunt eius reliquiae adservantur in ecclesia parochiali Farae-Monasterii, et apud Campellos, ubi per plura saecula substitit Prioratus conditus in fundo, quem usque ad mortem, haereditatis iure, Fara possederat.

Variis ab obitu Farae temporibus, Deo placuit signis non paucis adtestari quantum sibi sit accepta tantae Virginis intercessio, praecipue autem in saeculo decimo septimo; etenim anno vicesimo secundo praedicti saeculi, praesentibus abbatissa ceterisque Farensis-Monasterii virginibus, medicisque et chirurgis ad examinandas Sanctae Farae reliquias advocatis, Carola Lebretia eiusdem monasterii monialis, visum et oculos, quos a quinque fere annis, pessimo ulcere consumptos amiserat, perfecte recuperavit, duobus sanctae capsae ossibus bis et ter in illam partem admotis; quod Ioannes de Veteri-Ponte, Meldensis Episcopus, diligenti ex forma iuris inquisitione habita, non sine miraculo certo contigisse, pontificia auctoritate declaravit. Hoc insigne miraculum subsecutae sunt, Fara invocata, tum in Gallia tum in Sicilia quam plurimae inexspectatae sanationes; et mirum quantum inde cultus eius renovatus est et auctus.

On remarque dans la première leçon le ton dramatique pris par le rédacteur pour raconter la résistance de la Sainte aux volontés d'Hagneric. Et de nouveaux détails ont été ajoutés, soit pour tenir compte de faits nou-

veaux, comme celui du culte sicilien, soit pour harmoniser les lectures avec la nouvelle situation diocésaine: d'où la mention de Sainte Bathilde, qui intéresse Chelles, et de Champeaux.

* * *

« Lors de la première audience qu'il obtint du pape (17 mai 1852), comme le Saint-Père manifestait le désir que la liturgie romaine fût adoptée dans tous les diocèses de France, l'évêque de Meaux s'empressa de répondre que ce désir serait pour lui un ordre, et, à son retour, il mit aussitôt la main à l'oeuvre... et, grâce à la bonne volonté de tous, lorsqu'un mandement du 22 août 1858 prescrivit l'usage de la liturgie romaine pour le premier dimanche de l'Avent, cette grande mesure, doucement préparée pendant six années, fut accueillie sans réclamations et sans embarras ». (ALLOU, *Chron. des Ev. de Meaux*. Meaux 1876, p. 198).

Le Diocèse de Meaux fête donc maintenant Sainte Fare le 7 décembre, sous le rite double. On dit la Messe *Dilexisti*, du Commun des Vierges, avec les trois oraisons suivantes:

Collecte. Domine Iesu Christe, qui in corde beatae Farae, Virginis, aeternae caritatis ignem tantum excitasti, ut, terreno despecto sponso, tibi unice castissime famularetur, ac Virginum pulcherrimam generationem informaret: eius meritis et intercessione concede, ut nos quoque te immaculatum Agnum impigre sequentes, de suavitate coenae nuptiarum tuarum participes fieri mereamur. Qui.

Secrète: Accepta, Domine, maiestati tuae nostra reddatur oblatio precibus beatae Farae Virginis, quae se tibi hostiam vivam, sanctam et beneplacentem semper exhibuit.

Postcomm.: Electorum frumento satiatos, Domine, beatae Farae Virginis exempla nos confirment, ut mentis et corporis integritatem servantes, parata castis praemia consequamur.

Ces trois oraisons sont nouvelles, sans attache avec le Missel de Gallard. Dans le projet de Mgr Allou, une croix marque la collecte; ce signe *« orationi praepositus indicat illam pro aliquibus locis ut compertum est, a S.C.R. jam fuisse approbatam »*. Nous ne savons pas pour quel lieu cette oraison avait déjà été approuvée, ni si la croix vise seulement la collecte, ou les trois oraisons nouvelles.

Les trois leçons du second Nocturne sont propres. Elles reprennent avec quelques variantes les leçons du Bréviaire de Gallard. On y précise que Fare construisit son monastère avec l'aide de son père, revenu à de meilleurs sentiments; que le monastère était double, et suivait la règle colombanienne. On y note les noms de Sisetrude, Gibitrude, Hercantrude et Leudeberte; on y dit que le 10 mai, on fête la Translation des reliques

— encore que cette fête ne figure plus au calendrier diocésain. Mais il n'est plus question, ni des récits de Jonas, ni du miracle de 1622, ni de la reprise de culte que ce miracle avait amenée. On se contente de cette petite phrase:

« Variis ab eius obitu temporibus, Deo placuit signis non paucis ostendere quanti apud se valeat gloriosae Virginis intercessio. Inde nomen sanctae Farae magis semper ac magis ad hanc usque aetatem inclaruit ».

* * *

Tels sont les textes liturgiques diocésains qui au cours des siècles, autant que nous avons pu les repérer [1], ont célébré l'une des plus grandes Saintes de la « *Terre des Saints* ».

Abbé Henri TARDIF

Meaux.

---

[1] Je tiens à exprimer ici tous mes remerciements à dom Chaussy et à tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, m'ont aidé à rédiger ce travail.

NOTAE

UN GÉLASIEN DE SAINT-MARTIAL DE LIMOGES (IX[e] siècle)

(Paris B. N. ms. lat. 2026 f. 121-122)

Bifolium membranaceum IX saec. exaratum cuiusdam disperditi sacramentarii gelasiani, e coenobio S. Martialis Lemovicensis proveniens (nunc B. N. Par. ms. lat. 2026 ad calcem insertum) 38 formulas quadragesimales sequentes offert.

Ecrit au neuvième siècle, le manuscrit latin 2026 (Paris B. N.) vient de Saint-Martial de Limoges: il y portait la cote CLXXXI. Entré, au XVIIIème siècle, à la Bibliothèque royale, ce codex composite y devint le *Regius 4010*[7] et reçut son actuelle reliure: maroquin bleu, aux armes royales.

La *pièce* ancienne du titre, conservée au dos, mentionne: *Sermones S. / August. ejusdem / Tract. in Ioann. / et alia plura.*

En 1940, au tome II p. 284, le *Catalogue général des Manuscrits latins de la B. N.* fournit une analyse évidemment plus explicite de ces *alia plura.* Des quelques données qui s'y trouvent groupées, on peut ici retenir et compléter divers points.

Ce codex (280 sur 110 mm.) renferme, dans ses folios 6-120 v., les *Sententiae* de S. Isidore de Séville (P.L. LXXXIII col. 536-738: f. 6-31, lib. pr.; f. 32-73, lib. sec.; f. 73[v]-120, lib. tert.).

Les trois premiers folios présentent deux sermons de S. Augustin (P.L. XXXVIII: le CIII, incomplet du début, et le CIV). Les f. 4 et 5 contiennent, incomplète également, la *Passio SS. Marcellini, Petri et soc.* (BHL 5230 et Suppl.). Le f. 120 verso présente, avec des gloses interlinéaires, l'hymne: *Ecce venit nova progenies* (Ulysse Chevalier R.H. n. 5203). En fait cette hymne est un extrait de la pièce troisième du *Cathemerinon* de Prudence. (Voir dans la Collection Budé, l'édition Lavarenne, Prudence, *Livre d'heures* p. 17-18).

Enfin les deux derniers folios 121 et 122 offrent, dit le *Catalogue* susdit: *Fragments de Sacramentaire romain* (*Messes de carême*).

En y regardant d'un peu près, ces deux folios sont un fragment d'un Gélasien du huitième siècle. Nous avons là, fidèlement reproduites, les formules 396-434 du Sacramentaire de Saint-Gall 348, telles que les a données dom Kunibert Mohlberg: *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannische Überlieferung...* (Münster in Westf.).

Vu l'intérêt liturgique[1] que présente cet antique témoin du lat. 2026, voici, ligne par ligne, ce bifolium de Saint-Martial de Limoges. Ces 38 formules méritent de prendre place à côté des *Fragments de Colbert*[2] du ms. lat. 2296[3], cités dans la onzième colonne de l'analyse qu'a fournie dom Pierre de Puniet dans *Le Sacramentaire de Gellone* (Rome E.L. 1938, 104 + 335 p.).

Paris, août 1959 Fernand COMBALUZIER

P.S. — Les trente-huit formules du présent manuscrit 2026 de la B. N. se suivent dans le même ordre que celles du manuscrit 348 de Saint-Gall telles que les a données l'édition déjà citée de dom Mohlberg.

Quoique dans une autre suite, elles se trouvent aussi ailleurs, notamment dans le Gellone, quasi seul de son espèce, parmi les deux principales variétés des Gélasiens du VIIIème siècle.

Pour faciliter la comparaison de ces textes, on les trouve ici indexés d'un double numéro: le premier est celui du Saint-Gall (op. cit.) et le second celui qu'elles ont dans l'édition imminente du Gellone. Celle-ci préparée par le chanoine Leroquais, a été revue et soigneusement annotée par l'abbaye de Hautecombe (Savoie).

Sur communication du présent texte, dom Dumas, par une lettre du 10 septembre 1959 (à lui nos remerciements), observe:

a) La formule première du fragment de Limoges (396) est la 452ème dans le Gellone. Elle y est suivie de l'oraison *Tu famulis* qui se trouve également dans le Sacramentaire d'Angoulême (n. 467 de l'édition Cagin) etc. Cette dernière oraison de la messe du second scrutin est absente du Saint-Gall comme dans le présent fragment de Saint-Martial.

b) Après l'oraison 432 (Gellone 489), toujours en accord avec le Sacramentaire d'Angoulême (n. 510-513), le Gellone insère ses formules 490-494 qui constituent la messe du troisième scrutin. Ici encore, ces textes sont absents du Saint-Gall, tout comme du Sacramentaire de Limoges: ce qui atteste leur étroite parenté.

c) D'autre part ces formules de Saint-Martial présentent quelques variantes avec l'édition qu'offrira le Gellone (qui a aussi ses méprises).

396 (452) Gell. *bonitate* pro benignitate
399 (456) Gell. omission de *quaesumus*

---

[1] Sur les éditions de ces fragments de Sacramentaires, notamment des Gélasiens, déjà en 1928 dans les *Ephem. lit.* 42 (1928) 65-73, dom Mohlberg en relevait l'intérêt. Sur ce thème il signalait alors quelques récentes publications. Depuis, les éditions se sont poursuivies ici et là. Voir le Répertoire (description, classement et éditions) des *Sacramentaires* jusqu'à l'an mille, si soigneusement établi par Klaus GAMBER dans *Sakramentartypen...* (Texte und Arbeiten, N. 49/50). Beuron, 1958, XXIV-180 pp.

[2] Emmanuel BOURQUE, *Etude sur les Sacramentaires romains. Seconde partie Les textes remaniés*. Québec 1952, pp. 115-124.

[3] Dom P. SIFFRIN, *De sacramentariis Cod. lat. monacensis 6333 aliisque similibus...* in *Ephem. lit.* 45 (1931) 327-353, notamment, pp. 339 sq.

402 (459) Gell. *protectionis* pro *propitiacionis*
414 (471) Gell. et tous les autres ont *ut et* pro *et ut*
416 (473) Gell. donne *et* (erreur); et *placidus* pro *placatus*
418 (475) Gell. *indultae* pro indulgentiae; *deicimus* decidimus, *aeternae* pro *aeternitas*
422 (479) Gell. omet *in* devant ieiuniis et elemosinis
425 (482) Gell. *operatione sua* pro *operationis suae*
426 (483) Gell. impedire; vegitare, transituris

Paris B. N. lat. 2026 f. 121 recto (neuvième siècle)

(396/452)

TU SEMPER QS DNE TUA
ADTOLLE BENIGNUS FAMI
LIAM. TU DISPONE CORRECTA
TU PPITIUS TUERE SUBIECTAM
TU GUBERNA PPERTUA BENIGNI
TATE SALUANDAM. PER DNUM

LXXIII Ebd. IIII Fer. II ad Scos IIIIor Coronatos...

(397/454)

PROFICIAT QS DNE PLEBS
TIBI DICATA PIE DEVOTIO
NIS AFFECTU UT SACRIS ACTI
ONIBUS ERUDITA QUANTU
MAIESTATI TUAE FIT GRATIOR
TANTO DONIS POTIORIBUS AUGE
ATUR. Per

(398/455)

PRAESTA QS OMNPS DS
UT QUI IN TUA PTECTIONE
CONFIDIMUS CUNCTA NOBIS
ADUERSANTIA TE ADIUVAN
TE SUPEREMUS. Per

(399/456)

Secreta

CUNCTIS NOS QS DNE REATI
BUS ET PERICULIS PPICIATUS
ABSOLUE QUOS TANTIS MYSTE
RIIS TRIBUIS EE. CONSORTES. P.

(400/457)

Postcommunio

DIUINI SACIATI MUNERIS
LARGITATE QS DNE DS NR
UT IN HUIUS SEMPER PARTICIPA
TIONE UIUAM. P. *Ad populum*

(401/458)

TUEATUR QS DNE DEXTERA TUA
POPULUM DEPCANTEM ET
PURIFICATU DIGNANTER ERU
DIAT UT CONSOLATIONE PSEN
TI AD FUTURA BONA PFICIAT. P.

LXXXIIII Ebd. IIII Fr III Ad scm Laurentium in Damasi (sic)

(402/459)

SACRAE NOBIS QS DNE OB
SERUATIONIS IEIUNIA ET
PIE CONVERSATIONIS AUG
MENTUM ET TUAE PPITIACIO
NIS CONTINUU PRAESTENT AUXILIU. P.

(403/460)

EXERCITATIO VENERANDA DNE
IEIUNII SALUTARIS POPULI TUI
CORDA DISPONAT UT ET DIGNIS
MENTIBUS SUSCIPIAT PASCHA
LE MYSTERIUM ET CONTINUATAE
DEUOTIONIS SUMAT AUGMENTU P.

(404/461)

Secreta

PURIFICA NOS MISERICORS DS
UT ECCLESIAE TUAE PCES QUAE TI
BI GRATAE SINT PIA MUNERA
DEFERENTES FIANT EXPIATIS
MENTIBUS GRATIORES. Per

(405/462)

Postcommunio

CAELESTIA DONA CAPIENTIB
QS DNE NON AD IUDICIUM
PUENIRE PATIARIS QD FIDELIBUS

B. N. lat. 2026 f. 121 verso (neuvième siècle)

TUIS AD REMEDIUM PUIDISTI. P.

(406/463)

Ad popupulum (sic)

MISERERE DNE POPULO TUO
ET CONTINUIS TRIBULATIO
NIBUS LABORANTEM PPITIUS
RESPIRARE CONCEDE. PER

(407/464)

LXXV Ebd. IIII Fr. IIII Ad scm Pl.

OMNPS SEMPITNE DS QUI
ET IUSTIS PRAEMIA MERI
TORUM ET PECCATORIBUS
PER IEIUNIUM ERRORIS SUI UE
NIAM PBES MISERERE SUPPLICI
BUS PARCE PECCANTIBUS UT
REATUS NRI CONFESSIO INDUL
GENTIAM UALEAT PERCIPERE
DELICTORUM. PER

(408/465)

PRAESTA QS OMNPS DS UT
QUOS IEIUNIA UOTIUA CASTI
GANT IPSA QUOQ: DEUOTIO SCA
LAETIFICET UT TERRENIS AFFEC
TIBUS MITIGATIS FACILIUS CAE
LESTIA CAPIAMUS. P. *Secreta*

(409/466)

SUPPLICES TE DNE ROGAMUS
UT HIS SACRIFICIIS PECCATA NR
MUNDENTUR QUIA TUNC UERA
NOBIS TRIBUIS ET MENTIS ET COR
PORIS SANITATE. P. *Pcommunio*

(410/467)

SACRAMENTA QUAE SUMPSIMUS
DNE DS NR ET SPIRITALIBUS
NOS REPLEANT ALIMENTIS
CORPORALIBUS TUEANTUR
AUXILIIS. P. *Ad populum*

(411/468)

PATEANT AURES MISERI
CORDIAE TUAE DNE PCIBUS
SUPPLICANTUM ET UT PETEN
TIBUS DESIDERATA CONCE
DAS FAC EOS QUAE TIBI SUNT
PLACITA POSTOLARE. P.

LXXVI Ebd. IIII Fer. V
ad scm Silvestru

(412/469)

PRAESTA QS DNE UT SA
LUTARIBUS IEIUNIIS
ERUDITI A NOXIIS ETIAM VI
TIIS ABSTINENTES PPICIATIO
NEM TUAM FACILIUS IMPETREM. P.

(413/470)

TUA NOS DNE PTECTIONE DE
FENDE ET AB OMNI SEMPER
INIQUITATE CUSTODI. P. *Secreta*

(414/471)

EFFICIATUR HAEC HOSTIA DNE
QS SOLEMNIBUS GRATA
IEIUNIIS UT ET TIBI FIAT AC
CEPTIOR PURIFICATIS MENTI
BUS IMMOLET. P. *Pcommunio*

(415/472)

SCA TUA NOS DNE QS ET UIUI
FICANDO RENOUENT ET RE
NOVANDO UIUIFICENT. Pr D.

(416/473)

Ad populum

POPULI TUI DS INSTITUTOR

B. N. lat. 2026 folio 122 recto (neuvième siècle)

ET RECTOR PECCATA QUIB.
IMPUGNATUR EXPELLE UT
SEMPER TIBI PLACATUS ET
TUO MUNIMINE SIT SECURUS. P.

LXXVII Ebd. IIII Fer. VI

Ad scm Eusebium

(417/474)

DS QUI INEFFABILIBUS
MUNDU RENOUAS SA
CRAMENTIS PRAESTA
QS UT ECCLESIA TUA AETERNIS
PFICIAT INSTITUTIS ET TEPORA
LIBUS NON DISTITUATUR AUXILIIS. P.

(418/475)

OMNPS SEMPITN DS QUI SIC
HOMINEM CONDIDISTI UT ME
LIOREM TEPOLARIBUS BENEFI
CIIS COMPETENTER INSTRUCTU
AD CAELESTIA DONA PROUE
HERES PRAESTA QS UT SICUT
P INLICITOS ADPETITUS DE IN
DULGENTIAE BEATITUDI
NIS REGIONE DECIDIMUS
SIC P ALIMONIAM TUO MUNE
RE DISTRIBUTA ET TRANSITO
RIA SUSTENTETUR HUMANITAS
ET AMISSA RECUPERETUR
AETERNITAS. P. *Secreta*

(419/476)

HAEC SACRIFICIA NOS OMNPS
DS POTENTI UIRTUTE MUNDA
TOS AD SUUM FACIANT PURIO
RES UENIRE PRINCIPIUM. PER

(420/477)

Postcommunio

HAEC NOS QS DNE PARTICIPATIO
SACRAMENTI ET PPRIIS REATIBUS
INDESINENTER EXPEDIAT ET AB OM
NIBUS TUEATUR ADUERSIS. PER

(421/478)

Ad populum

ADESTO DNE QS POPULIS QUI SA
CRA MYSTERIA CONTIGER
UT NULLIS PERICULIS AFFLIGAN
TUR QUI TE PTECTORE CONFIDUNT. P.

LXXVIII Sabbat. Ad scm Lau
rentium Ebd. IIII

(422/479)

DS OMNIUM MISERICORDIA
RUM AC TOTIUS BONI
TATIS AUCTOR QUI PECCA
TORUM REMEDIA IN IEIUNIIS ORA
TIONIBUS ET IN ELEMOSINIS DEMONS
TRASTI RESPICE PPITIUS IN HANC
HUMILITATIS NOSTRAE CONFESSIO
NEM UT QUI INCLINAMUR CONS
CIENTIA NRA TUA SEMPER MISE
RICORDIA ERIGAMUR. PER

(423/480)

TUA NOS DNE QS GRATIA ET SCIS
EXERCEAT UENERANDA IEIU
NIIS ET CAELESTIBUS MYSTERIIS
EFFICIAT APTIORES. PER DNUM

(424/481)

Secreta

OBLATIONIB QS DNE PLACARE

B. N. lat. 2026 f. 122 verso (neuvième siècle)

SUSCEPTIS ET AD TE NRAS
ETIAM REBELLES COMPELLE
PROPITIUS UOLUNTATES. P.

(425/482)

Postcommunio

TUA NOS QS DNE SCA PU
RIFICENT ET OPERATIONIS SUAE
PERFICIANT EE PLACATOS. P.

(426/483)

Ad populum

PLEBEM TUAM DNE QS INTE
TIUS EXTERIUSQUE RESTAURA
UT QUA CORPOREIS NON UIS DE
LECTATIONIBUS INPETIRE SPI
RITALI FACIAS VIGERE PRO
POSITO ET SIC REB FOUEAS TRAN
SITORIIS UT TRIBUAS POTIUS
INHERERE PERPETUIS. PER

LXXVIIII Ebd. V Ad scm

Petrum

(427/484)

QS OMNPS DS FAMILIA TUA
PROPITIUS RESPICE
UT TE LARGIENTE REGATUR
IN CORPORE ET TE SERUANTE
CUSTODIATUR IN MENTE. P.

(428/485)

DS QUI SPERANTIB: IN TE MISE
RERE POTIUS ELEGIS * DIGNE
FLERE QUAE FECIMUS UT TUAE
CONSOLATIONIS GRATIAM IN
UENIRE MEREAMUR. PER

(429/486)

Secreta

MUNERA NOS DNE QS OB
LATA PURIFICENT
ET TE NOBIS IUGITER FACIANT
ESSE PLACATUM. PER

(430/487)

VD MAIESTATEM TUAM
PPENSIUS IMPLORANTES UT
QUANTO MAGIS DIES SALUTIFE
RE FESTIVITATIS ACCEDIT
TANTO DEUOTIUS AD EIUS DIG
NE CAELEBRANDUM PROFI
CIAMUS PASCHALE MYSTERIUM

(431/488)

Postcommunio

ADESTO NOBIS DNE DS NR ET
QUOS TUIS MYSTERIIS RE
CREASTI PPETUIS DEFENDE
PRAESIDIIS. P. *Ad populum*

(432/489)

DA NOBIS QS DNE PSERUE
RANTE IN TUA UOLUNTA
TE FAMULATU UT IN DIEBUS NRIS
ET MERITO ET NUMERO POPU
LUS TIBI SERVIENS AUGEATUR.

LXXX Ebd. V Fr. II Ad

scm Chrisogonum

(433/495)

SCTIFICA QS DNE NRA IE
IUNIA ET CUNCTARUM
NOBIS PPITIUS INDULGENTIA
LARGIRE CULPARUM. PER

(434/496)

ADESTO SUPPLICATIONIBUS
NRIS OMNPS DS ET QUIB.

* [QUAM IRASCI DA NOB]. Ces mots se trouvent en bas de page.

UN "ORDO DEFUNCTORUM" DU X^e^ SIÈCLE

(Cologne: Cathédrale, ms. 123)

In codice 123 Eccl. Metrop. Coloniensis, collectionem canonicam « Dacherianam » continente, quinque folia inserta sunt ubi leguntur, inter caetera, *Ordo defunctorum* et *Mandatum*, manus decimi saeculi. Qui *Ordo*, iudicio viri cl. Philippeau, monasticus videtur (series enim psalmorum seriei Sacramentarii Epternachi aequiparatur), et praesertim cum *Ordine XLIX* ab Andrieu edito comparatus invenitur correctior.

Il a paru intéressant à des personnes compétentes que soit publié le petit *ordo defunctorum* suivi d'un *Mandatum* que j'ai transcrit du codex 123 de la Cathédrale de Cologne.

Ce manuscrit (jadis *Darmst.* 2122; 146 ff., 260/265 mm), du X^e^ s. selon Jaffé-Wattenbach, contient la collection canonique *Dacheriana* au complet, transcrite par trois mains différentes, avec quelques additions au début et à la fin, comme l'indique le catalogue.

Entres les ff. 75 et 81, le relieur a inséré un *cahier* étranger à cette *Dacheriana* et qui contient:

1) ff. 76^r^-79^r^, trois chapitres du *Codex canonum ecclesiae africanae*, tirés de l'*Hadriana*, d'une grande et belle minuscule carolingienne du X^e^ s.: ce sont les canons 20, 65 et 86 de la 2ème série des canons africains dans l'*Hadriana* [1]. Je ne pense pas que ce soit là un fragment d'une collection canonique. Peut-être ces trois textes furent-ils réunis pour servir de base à un procès ou du moins à une contestation, entre deux évêques, au sujet d'une paroisse?

2) f. 79^v^, extraits des « *Etymologies* » de S. Isidore, I, 23 etc., selon Jaffé-Wattenbach. L'écriture est petite et sans doute un peu postérieure à celle des canons africains, mais encore du X^e^ s., me semble-t-il.

3) f. 80^r^, *Ordo defunctorum* et *Mandatum*. Ecriture contemporaine de la précédente, sinon la même.

4) ff. 80^r^-80^v^ et le bas du f. 79^v^, *Actes du Synode de Coblentz*, A. 922, édités sur ce manuscrit par Wasserschleben: cf. Catalogue.

* * *

De l'avis autorisé de M. l'Abbé Philippeau, l'*ordo defunctorum* du f. 80^r^ est monastique plutôt que canonial. Il en voit la preuve dans la présence d'une part du *Mandatum*, faisant suite immédiatement à l'*ordo defunctorum*, conforme dans son ensemble aux textes bénédictins parallèles; et, d'autre part,

---

[1] cc. 53, 98 et 119 selon l'édition de Denys-le-Petit: PL, LXVII, 197, 214 et 220.

dans le fait que l'officiant au cimetière lit les collectes du Sacramentaire, bout à bout, pendant que le choeur chante les psaumes: cette déformation des rubriques primitives est spécifiquement monastique.

« *Quant à déterminer le monastère ou la région d'origine,* (je cite M. Philippeau), *il faut y renoncer, faute de posséder le Sacramentaire correspondant. Les divergences psalmodiques avec le programme commun n'ont rien de très caractéristique, sauf la présence insolite de trois antiennes certainement ambrosiennes, mais dont l'emploi n'est pas inoui hors de l'Italie du nord* ».

Par sa rubrique *Mox ut uiderint*, notre *ordo* s'apparente à plusieurs autres *ordines*, dont il diffère cependant par ses éléments psalmodiques et cantoraux. Le premier en date serait, selon M. Philippeau, celui de saint-Martial de Limoges [2]. Cependant il me semble que la parenté est bien plus frappante avec l'*ordo* XLIX des *Ordines Romani* de M. Andrieu [3].

Les rubriques se décalquent l'une sur l'autre pour les cinq premiers paragraphes, et l'*ordo* de Cologne rend évidente, je crois, une inversion des paragraphes 6 et 7 de l'*ordo* XLIX, comme le montre le petit tableau suivant:

XLIX	Cologne
§ 5. *Et postea ponitur in eccl.* Ant. *Tu iussisti*	5. (. . . . .) [4] Ant. *Tu iussisti*
7. *Et cum in eccl. positum fuerit*	6. ...*et ipsum corpus in eccl. debet esse* —
6. *Dum ad sepulturam defertur*	7. ...*leuatur ipsum corpus*
(8.) [5].	8. Postea ponatur in sarcofagum ... dicit sacerdos orationem... interim canentibus...
cf. § 7. sub fin.: *Sacerdos orat dum canunt...*	

Quant au programme des antiennes et des psaumes, s'il y a des divergences, on constatera cependant bien des similitudes: entre autres la présence « *insolite* » (selon M. Philippeau) au cours de la toilette du défunt, de l'Ant. *De terra formasti me*; après la toilette, c'est à dire durant le transfert à l'église que *Cologne* n'indique pas explicitement, l'Ant. ambrosienne *Tu iussisti.*

M. Andrieu a signalé l'usage de son *ordo* XLIX pour la composition d'un Pontifical du XII^e^ s. [6]. Mais la parenté est plus étroite encore entre l'*ordo* de Cologne et le Pontifical où l'on retrouve des pièces chantées omises par XLIX, v.g. Ps. *Dilexi* usque *Ad Dominum*; ℟. *Ingrediar*; Ant. *Haec requies.*

D. Gérard Haenni, O.S.B.

Le Bouveret (Suisse).

---

[2] Paris BN. lat. 1240 (X^e^ s.) f. 16. M. Philippeau a groupé la plupart des témoins manuscrits de cette rubrique: il faut souhaiter qu'il en publie une étude complète. Je le remercie bien vivement de m'en avoir fait part, ainsi que de ses pertinentes remarques sur cet *ordo* de Cologne.

[3] Vol. IV, pp. 523-530; le texte p. 529-530.

[4] Rubrique omise par *Cologne*.

[5] Tout le § est omis par XLIX. La fin du § 7 serait peut-être un reste de la description de la cérémonie au cimetière.

[6] Op. cit., *ib.* et Andrieu, *Le Pontifical romain au Moyen Age*, t. I, p. 279 (*ordo* LI B).

P.-S. — Ce texte était déjà sous presse lorsque M. Philippeau me signala encore que la série des psaumes de notre *ordo* correspond à celle du Sacramentaire d'Epternach: Paris, BN lat. 9433, f. 248[v] (XI[e] s.). L'*ordo* lui-même est d'une autre composition.

TEXTE [1]

ORDO DEFUNCTOR*UM* QUALIT*ER* AGAT*UR* ERGA DEFUNCTUM A MORTE DETENTO

1. — Mox ut uiderint eu*m* ad exitu*m* propinquante*m* co*m*municand*us* est de sacrifitio etia*m* si comedisset ipso die q*uia* communio erit ei defensor et adiutor in resurectione iustor*um* ipsa eni*m* resuscitabit eu*m*.

2. — Post co*m*munione percepta legat de passione dominica ante corp*us* infirmi pr*es*bit*er* aut diaco*nus* usq*ue* egrediat*ur* anima de corpore.

3. — Primitus eni*m* ut anima de corpore fuerit egressa dicit R Subuenite sancti dei V Requiem aet*er*na*m*. Inde sequit*ur* AN Suscipiat te XPS [2] Psl In exitu isr*ael* AN Chorus angel*orum* Pl Dilexi *quonia*m exaudiet dns totum in ordine usq*ue* ad dnm cu*m* tribularer [3]. Inde dic*it* sacerdos oratione*m* sic*ut* in sacram*en*tor*um* co*n*tinet*ur* et dic*it* tantu*m* orem*us*.

4. — Postea lauat*ur* corpus et postqua*m* in feretro posit*us* fuerit antequa*m* de domo egrediat*ur* dic*it* AN De t*er*ra formasti me et carne*m* Pl Dns regit me [4].

5. — AN [5] Tu iussisti Psl Quemammodum AN Audiui uocem Pl Dne exaudi II.

6. — Postea deputandi *sunt* qui ibidem sine int*er*missione psallant psalmos *ue*l responsoria p*er*mixtos siue lectiones de beato iob, et cu*m* uenerit ora

---

[1] Il va de soi que la division en paragraphes et leur numérotation n'existent pas dans le ms.

[2] L'*ordo* XLIX n'a pas d'antienne d'introduction au psaume *In exitu*. Ne serait-ce pas par homoeoteleuton? En effet, plusieurs *ordines* ont pour le R *Subuenite* le V *Suscipiat EAM christus*, puis vient l'antienne *Suscipiat TE christus*. Le V *Requiem* est propre à Cologne.

[3] A noter l'absence en XLIX des psaumes *Dilexi* et suivants (114 à 119).

[4] « L'*antienne* De terra *appartient à la phase de la mise en terre et accompagne à peu près partout le jet de terre sur le corps au chant du psaume* Domine probasti ». (M. Philippeau) Cependant le choix de cette antienne pour l'ensevelissement pourrait être intentionel, me semble-t-il, et le *carnem induisti me* fort bien en situation au moment où cette chair est revêtue du linceul. Quant au psaume s'il fallait choisir entre *Dominus regit me* de *Cologne* et *Dominus regnauit* de XLIX c'est si évidemment le premier qu'il faudrait préférer qu'on peut se demander si XLIX n'est pas en faute en écrivant *regnavit* pour *regit*.

[5] Au § suivant le corps est à l'église. Je pense qu'il est légitime d'attribuer l'antienne *Tu iussisti* au transfert du défunt de son domicile à l'église, à l'instar de XLIX.

uigilias (*sic*) om*nes* insimul uigilias celebrent psalmos cu*m* *responsoria* (*sic*) et ant*iphonis* sine all*eluia* et lectiones ad ipsu*m* officium p*er*tinentes et ipsu*m* corp*us* in *ecclesia* debet *esse* usq*ue* du*m* *pro* ipsa anima misse celebrent*ur*.

7. — Cu*m* uero ipsa expleta fuerit leuat*ur* ipsu*m* corp*us* p*ro*cedentib*us* ante eu*m* cereis cu*m* turibulis canentib*us* AN Aperite mihi portas iustitiae Pl Confitemini dno.

8. — Postea ponatur in sarcosagu*m* (*sic*) et antequa*m* operiat*ur* dic*it* sacerdos oratione*m* sicut in sacram*en*tcru*m* continet*ur* interim canentib*us* AN Sitiuit anima mea Pl Quemammodu*m* AN Ingrediar in locu*m* tab*er*naculi Pl Iudica me d*eus*. ite*m* ant*iphonam* priusqu*am* operiat*ur* AN Haec requies mea in saeculu*m* seculi hic habitabo q*uoniam* elegi eam Pl Memento dne dauid [6].

INCIPIUNT ANS AD MANDATUM.

Mandatu*m* nouu*m* do uob*is* Pl Beati AN Postqua*m* surex*it* dns Pl Confitemini dno et inuocat*e* AN Uoscastis (*sic*) me Pl Deus misereat*ur* n*ost*ri AN In dieb*us* illis Pl Magn*us* dns AN Diliga (*sic*) nos inuice*m* Pl Ecce qua*m* bonu*m* AN Si ego dns et magist*er* u*este*r Pl Qua*m* dilecta AN Ubi e*st* caritas Pl D*eus* n*oste*r refugiu*m*, AN Dne tu mihi lauas pedes V Dne non tantu*m* pedes AN Ubi fr*atre*s in unu*m* glorificent d*eu*m ibi dabit dns benedictionem V (Dix*it* ih*esu*s discipulis suis) [7] AN In hoc cognoscent omnes V Dixit ihesus discipulis suis AN XPS dcscendit mundu*m* redimere ut liberaret a morte homine*m* exemplu*m* prebuit suis discipulis ut inuice*m* pedes lauarent.

---

[6] §§ 6-7-8: cf. supra.

[7] Le V *Dixit ihesus* est gratté, mais encore lisible. Il n'a été remplacé par aucun autre.

LITURGIA PASTORALIS

IL III CORSO DI LITURGIA PER PROFESSORI

(Roma, 13-17 luglio 1959)

Per il terzo anno consecutivo, il Centro di Azione Liturgica ha invitato a Roma, presso il Collegio Leoniano, dal 13 al 17 luglio, per un Corso di Liturgia, i Professori dei Seminari e degli Studentati teologici d'Italia. Tale Corso, impostato sin dall'inizio con un programma quadriennale, è giunto così alla sua terza fase, ed ha avuto come tema quest'anno *la santa Messa.*

La preparazione è stata condotta, come già gli altri anni, con la scelta di un programma di 14 lezioni che toccassero i punti essenziali di tutto l'argomento, illustrandone i punti salienti o per lo sviluppo di studi recenti, o per il loro valore dottrinale. I singoli temi poi sono stati svolti sotto il loro profilo storico e dottrinale, pur senza tralasciare di rilevarne gli aspetti ascetici e pastorali.

Ne è risultato un Corso, che ha voluto delineare un metodo di insegnamento, e agevolare ai Professori dei Seminari un aggiornamento annuale su iniziative, pubblicazioni e studi dei vari problemi concernenti la Liturgia.

Ed ecco un breve cenno delle lezioni svolte.

1) *«Mistero» ed Eucarestia* (Don Pelagio Visentin, O.S.B.). — Il relatore ha prospettato un quadro completo della teoria misterica del P. Odo Casel nei suoi punti focali, nei suoi sviluppi, nelle reazioni suscitate pro e contro, e nelle relazioni col Magistero ecclesiastico. Posto lo *status quaestionis* e illustrata l'importanza del problema, il relatore si è intrattenuto, nella seconda parte della lezione, ad esporre la dottrina caseliana. Il Mistero, nel senso di Casel, è l'azione sacra e cultuale, nella quale un'opera redentiva è resa presente mediante il rito liturgico. Nel rito e col rito la comunità cristiana entra in partecipazione con l'atto redentivo di Cristo e può così beneficiare della sua virtù salvifica. Nel Mistero è da considerare l'*opus salutis* storico del passato, il rito che lo ripresenta, e infine il conseguimento della salute che se ne ha partecipandovi. Il Mistero fondamentale è l'Eucarestia, che contiene e riattualizza non solo il *Christus passus*, ma la stessa *passio* e con essa tutto l'*opus salutis*.

I discepoli di Casel procurarono di rielaborare alcuni aspetti più contraddetti della dottrina, per ovviare alle difficoltà opposte dagli avversari.

Nella terza parte, il relatore, dopo aver toccato le difficoltà della teoria sul piano filosofico e dommatico, ne rilevò i rapporti col Magistero, con le

religioni misteriche, con la Scrittura, con i Padri, con San Tommaso, e la Teologia attuale. Quanto al Magistero, ha osservato che se la *Mediator Dei* ripudia la spiegazione misterica dell'anno liturgico, non si pronuncia però su quella relativa all'Eucarestia e ai Sacramenti.

Nella quarta parte, finalmente, ha messo in evidenza l'aspetto negativo della teoria misterica, consistente nel modo « incerto ed oscuro » di presentare la dottrina cattolica, e nella novità del sistema. D'altro lato però vi è anche un aspetto positivo, per il quale le nuove spiegazioni chiariscono meglio l'efficacia salvifica dei Sacramenti e mettono la teologia sacramentaria e la liturgia in più stretta unione con l'opera salvifica di Cristo.

2) *Il Sacrificio di Cristo e il Sacrificio della Chiesa* (Don Salvatore Marsili, O.S.B.). — Senza dubbio, il Sacrificio di Cristo è anche della Chiesa e viceversa, ma sotto il punto di vista storico e dell'istituzione è principalmente di Cristo, mentre sotto l'aspetto rituale è principalmente della Chiesa. Nel Sacrificio della Croce Cristo ha affrontato da solo l'opera redentiva. La Chiesa vi era presente attraverso Maria e per il suo Capo mistico: era quindi rappresentata figurativamente. Anche nel Sacrificio della Cena Cristo era il solo ad operare. La Chiesa compiva la Cena come sposa di Cristo e come assemblea, cui veniva data l'Eucarestia. Essa vi era perciò quale consegnataria e destinataria del nuovo Sacrificio. Nella Messa, invece, è la stessa Chiesa che diviene operatrice del Sacrificio, e ciò perché è Corpo mistico di Cristo. Il Sacrificio di Cristo diviene della Chiesa per il fatto che la Messa è il mistero e il sacramento del Sacrificio della Croce. Ne è il mistero perché lo celebra ritualmente; ne è il sacramento perché lo figura ripresentandolo. Per cui, quello della Cena e quello della Messa sono lo stesso Sacrificio, diversi solo nel modo di compiersi.

3) *Riflessi liturgici nella relazione tra la Cena e il Calvario* (Don Salvatore Marsili, O.S.B.). — Anzitutto alla luce dei documenti del Magistero e della Liturgia si è rilevata la indubitabile relazione, sulla base del carattere sacrificale, che passa tra Messa, Cena e Calvario; si è sottolineato anzi un particolare loro carattere di identità. La prima parte della relazione ha illustrato il valore, in ordine al piano generale della redenzione, di due fatti dell'Antico Testamento: la liberazione di Israele dall'Egitto e l'alleanza di esso con Dio sul Sinai, quando il popolo delle dodici tribù fu asperso di sangue. Essi prefigurarono la redenzione dell'umanità dal peccato e la sua riconciliazione eterna con Dio attraverso Cristo. I due avvenimenti dell'Antico Testamento trovarono la loro celebrazione cultuale nella cena pasquale ebraica, che aveva la duplice funzione di ricordare i due fatti storici e di esprimere la doppia realtà futura. Era, quindi, un memoriale e un simbolo escatologico.

Riallacciando la Cena eucaristica a quella ebraica, il relatore ha messo in rilievo come la Cena eucaristica ricorda le due realtà prefigurate ritualmente dalla cena ebraica (liberazione, alleanza con Dio), e inoltre, più in concreto, prefigura a sua volta la liberazione dal peccato e la riconciliazione con Dio

che Cristo avrebbe operato sulla Croce. Questi due fatti, però, non solo li simboleggia, ma li attua sul piano sacramentale.

La terza parte della lezione ha illustrato come proprio quello del Calvario sia il fatto storico che fonda la nuova alleanza, il Sacrificio redentivo di Cristo; di cui la Cena era l'immagine e il segno sacramentale.

Nella quarta parte il relatore si è soffermato sulle relazioni insopprimibili tra la Cena, la Croce, la Messa. La Cena e la Croce sono un'unica realtà attuata in due modi diversi, fisico la seconda, sacramentale la prima. La Messa ripete la Cena. Messa e Cena sono ambedue nell'ordine sacramentale e ambedue, annullando i limiti del tempo e del luogo, ripresentano in maniera sacramentale, *in mysterio*, l'azione sacrificale della Croce.

4) *Le tre processioni della Messa: Introito, Offertorio, Comunione* (Mons. Enrico Cattaneo). — Ricordando le testimonianze lungo i secoli, il relatore ha voluto tentare di scoprire i motivi della loro nascita ed evoluzione. Esse infatti nacquero e restano ancora come manifestazioni dell'unità ecclesiale nella fede, nella carità, in Cristo.

La loro evoluzione ebbe queste fasi:

a) All'inizio ebbero come meta la spontaneità, anche se funzionale, fortemente sentita e predicante. È il *convenire in unum* di cui parlano Plinio, Giustino, Tertulliano, e, in modo molto descrittivo, S. Ambrogio. Quella dell'offerta diceva amore ai fratelli, perché allora quasi prevaleva l'offerta per i poveri su quella per il Sacrificio. Le idee che accompagnavano la processione della Comunione sono ben testimoniate dal salmo 33.

b) La seconda fase contempla un'organizzazione delle processioni con partecipazione ancora dei fedeli (secolo V - inizio sec. VII). È frutto di un ordinamento generale della Liturgia, il quale tende già a codificarsi, come testimoniano il Liber Pontificalis e S. Agostino.

c) Succede una prevalenza clericale con assistenza dei fedeli. Ciò avviene per situazioni nuove sorte o per influsso dell'idea politico-religiosa dominante, o per un affermarsi anche dell'arte musicale in tutti i settori della Messa. Ne nasce uno spettacolo anche educativo e fortemente religioso, ma il popolo assiste soltanto. E questo per altri motivi accade anche per la processione delle offerte. Invece quella della Comunione, come fatto ordinario, scompare.

d) Abbiamo finalmente la scomparsa delle processioni. Fu per il venir meno del senso comunitario ecclesiale, della nozione che la Messa è un sacrificio al quale si deve partecipare; alla rarità (una o due o tre volte l'anno) della Comunione.

5) *Precatio litanica, Oratio, Praefatio* (Mons. Enrico Cattaneo). — Scopo di questa lezione era di prospettare lo studio della relazione esistente fra le tre parti.

Ad assicurare una base oggettiva, sono state ricordate le principali notizie circa l'origine e l'evoluzione della prece litanica, dell'orazione e del prefazio. Per la prece litanica, sottolineato il rapporto tra le *orationes sollemnes*, le litanie

orientali e ambrosiane e la *deprecatio Gelasii*, è stato rilevato come, cadute tali formule, in Occidente sia sopravvissuto solo il *Kyrie*, sviluppatosi poi con tropi. Per la colletta e l'*oratio* è importante notare l'iniziale ufficio diverso, sostenuto dalla prassi dell'Urbe. Ma fuori Roma i due termini finirono per mostrare aspetti diversi di una sola realtà. Per comprendere poi che cosa è il Prefazio bisogna rifarsi all'esame dei testi oggi scomparsi dal Messale romano. I più antichi non contengono petizioni, ma piuttosto possono essere dialoghi fra la Chiesa e Dio.

Il rapporto tra le tre formule si traduce in un moto ascensionale. La prece litanica mostra un contenuto ancora individuale. L'*oratio* mostra il sacerdote mediatore tra i fedeli e Dio. Il Prefazio è la Chiesa che, mediatore Gesù Cristo, colloquia con il Padre.

Tra le prospettive moderne, il relatore accenna al desiderio di una restituzione della prece litanica, rilevando però la necessità di una visione ben precisa e di una conoscenza intima del contenuto di tale formula liturgica. Più facile sembra, invece, il ritorno, voluto da alcuni, degli antichi prefazi nel Messale romano.

6) *Le letture bibliche nella Messa* (S. E. Mons. Enrico Bartoletti). — Presentato il quadro storico della evoluzione del sistema di letture bibliche nella Messa, il relatore rileva come il carattere fondamentale delle letture bibliche nella Messa è quello di proclamare la parola di Dio, alla quale spetta una sua efficacia quasi sacramentale, ed è mezzo di generazione cristiana, perché produce la fede. Dichiarandosi piuttosto contrario a calcare la mano sulla distinzione tra Messa dei catecumeni e Messa dei fedeli, il relatore preferirebbe sottolineare la loro unità liturgica con due culmini differenti. Riafferma poi la necessità di ristabilire l'equilibrio fra le due parti sulla base catechetica, anche senza menomarne l'aspetto latreutico ed eucaristico.

7) *I riti dell'offerta* (Mons. Enrico Cattaneo). — La trattazione di questo argomento è stata prospettata dal relatore in modo preciso: i riti dell'offerta si svilupparono e decaddero o si conservarono in diretta rispondenza a due fattori: la Messa intesa dai fedeli come il sacrificio cristiano; e la consumazione di esso mediante la Comunione.

Nella prima età cristiana il sacrificio fu molto sentito, dato che alcuni potevano ricordare i sacrifici ebraici e moltissimi ricordavano ancora e vedevano i sacrifici pagani. Difficile è dire quando tale idea si illanguidì sino a spegnersi. Perciò l'esame dei testi medievali può insegnare parecchio perché essi, spesso, sono anche retrospettivi. Spentasi l'idea di partecipazione al sacrificio, anche per altre ragioni si sviluppò molto quella di dare per sovvenire alle necessità della Chiesa.

Conclude la lezione un esame sul significato della legislazione emanata da S. Carlo relativamente alle offerte da farsi nella Messa; e della dottrina odierna derivata dalla *Mediator Dei* e dalla *Istruzione* del 3 settembre 1958.

8) *Il Canone nella sua evoluzione storica* (Mons. Pietro Borella). — La prima parte della lezione ha insistito sulla evoluzione tematico-strutturale

del Canone da un contenuto esclusivamente, o quasi, eucaristico (Ultima Cena, Giustino, Ippolito) ad uno piuttosto offertoriale ed epicletico (*De Sacramentis*). È stato poi accennato alla trasformazione dei prefazi, resi variabili, da tema eucaristico a tema eortologico, alla inserzione del *Trisagio*, che sposta l'inizio del Canone al *Te igitur*; alla inserzione della *Intercessio*; allo sviluppo dei *Dittici* dei Santi.

È seguito, nelle altre parti, l'esame della evoluzione filologica, attraverso il graduale passaggio dalla lingua greca a quella latina; della evoluzione fonetica che va dal canto, o declamazione, primitiva, alla recitazione a voce media, alla recitazione attuale in segreto; della evoluzione cerimoniale, con l'introduzione dei segni di croce, con lo sviluppo del culto alla presenza reale, che sovrappone il concetto di adorazione a quello di offerta.

La parte finale della lezione ha portato l'esame sugli elementi del Canone, che dovrebbero essere rivalorizzati pastoralmente, quali ad esempio: il carattere presidenziale; il carattere comunitario del Canone; la conoscenza che tolga l'aria di mistero, indebita; l'accentuazione dell'idea di offerta, ecc.

9) *Anamnesi e «Oblatio»* (Don Salvatore Marsili, O.S.B.). — Dopo avere spiegato il significato e la natura dell'anamnesi, il relatore ha analizzato il testo quale si trova nel Canone romano, ponendone in risalto il fatto, il senso relativo embolistico, l'antichità, il carattere di «memoria» in genere, e in particolare il suo riferimento redentivo. Dopo ciò è passato all'investigazione concettuale dell'anamnesi, rilevandone la portata di memoria del Sacrificio di Cristo, e di *oblatio*. E ha concluso illustrando l'idea della Messa oblazione ecclesiale del Sacrificio di Cristo.

10) *Consacrazione ed Epiclesi* (Mons. Giovanni Lucchesi). — Il relatore ha richiamato brevemente, anzitutto, i dati teologici sulla Consacrazione e sulla teologia della liturgia della Consacrazione, riprendendo la dottrina del Concilio di Trento, della *Mediator Dei* e di S. Tommaso. Ha poi fatto seguire, nella seconda parte, uno studio di critica testuale sulla formula della Consacrazione, attraverso una sinossi del testo romano e degli altri testi antichi paralleli biblici, letterari e liturgici. Quindi un *excursus* sull'origine e lo sviluppo della formula consacratoria ha rilevato i rapporti del testo liturgico della Consacrazione con quello biblico della Istituzione; il periodo di sviluppo o di amplificazione attraverso la ricerca di simmetria tra le due Consacrazioni, inserzione di frasi decorative, utilizzazione dei testi biblici paralleli; il periodo di semplificazione, consistente nella ablazione o caduta di elementi delle due Consacrazioni. Ha concluso questa parte uno sguardo particolareggiato al testo romano attuale nei suoi caratteri generali, nel suo aspetto letterario e nei gesti del sacerdote. Tutto ciò è stato possibile seguendo un accurato quadro sinottico, preparato e distribuito in antecedenza agli uditori. Ha concluso con la trattazione di alcuni problemi particolari, suscitati da studi recenti; con la questione della Epiclesi, ed alcuni spunti di spiritualità e di pastorale.

11) *La dossologia del Canone* (Mons. Pietro Borella). — Come tutte le parti della Liturgia, anche la Messa, sacrificio di adorazione, nella sua parte centrale culmina nella dossologia.

Nell'illustrare questo dato, il relatore ha diviso in due parti la sua lezione. Nella prima ha esaminato le formule di conclusione del Canone, e il loro valore; il *Per quem haec omnia* nella sua funzione di chiusura delle benedizioni che anticamente si davano ad alcune cose a questo punto, quantunque vari autori lo riferiscano ai doni eucaristici; la finale *in unitate Spiritus Sancti Deus* nel suo valore trinitario, più che cristologico. Nella seconda parte, il relatore si è invece intrattenuto ad esaminare i gesti che accompagnano la dossologia. Di qui, il richiamo dei voti formulati in recenti convegni liturgici circa l'abolizione dei segni di croce, la recita ad alta voce della dossologia, la rivalorizzazione dell'*Amen* finale, quale segno di partecipazione attiva e intelligente dei fedeli, a conclusione del carme eucaristico.

12) *Il «Pater noster» nell'Ordinario della Messa* (P. Angelo Coppo, C.M.). — La prima parte della lezione ha ricordato l'origine e la collocazione del *Pater* nelle diverse liturgie orientali ed occidentali, con uno speciale riguardo alla liturgia romana. La seconda parte ha analizzato la funzione del *Pater*. Per le Chiese d'Oriente, dove il *Pater* è recitato dai fedeli, gli studiosi sono concordi nel riconoscere nell'orazione domenicale una preparazione collettiva alla Comunione. Lo stesso si può dire per la Gallia. S. Agostino lo interpretava nel senso di una purificazione spirituale. Indizi analoghi ricorrono pure in altre fonti latine, con la interpretazione del «pane» inteso in senso eucaristico. Invece l'uso romano della recita riservata al solo sacerdote e fissata prima della *fractio* è considerato da qualche studioso come un indizio che si abbia in esso un complemento del Canone. Si tratterebbe comunque di una innovazione legata al nome di S. Gregorio, giacché prima di lui anche a Roma il *Pater* era recitato dopo la *fractio*. Nella conclusione, sono stati richiamati spunti ascetici con la indicazione del *Pater* come mezzo preziosissimo e insostituibile per la partecipazione intima al mistero eucaristico.

13) *I riti della Comunione* (Mons. Pietro Borella). — La prima sezione dell'argomento ha illustrato i due punti tanto trattati della *fractio* e della *commixtio* (i riti preparatori della Comunione) nel loro sviluppo storico e nel loro significato: il *fermentum* e i *Sancta*, dal punto di vista storico; la partecipazione alla doppia Comunione da parte dei fedeli; l'unità del Corpo e del Sangue del Signore, separati nella morte, riuniti nella resurrezione, dal punto di vista spirituale. Egualmente esaminata e commentata la formula della *commixtio*. Uno sguardo particolareggiato è stato poi riservato ai vari riti e formule che accompagnano oggi la distribuzione della Comunione *infra Missam*. Ha concluso la lezione un richiamo storico alle disposizioni dei Concili di Agde (506) e di Orléans (538) circa l'obbligo della assistenza alla Messa, che, agli effetti dell'adempimento del precetto, terminava prima della Comunione.

14) *La Pastorale della Messa* (Mons. Desiderio Nobels). — Il relatore ha insistito sulla necessità fondamentale di far capire ai fedeli che cosa è la S. Messa, con termini adeguati al loro livello mentale ed ha offerto anche un esempio pratico di come spiegarne la natura al popolo. Ha poi esposto il metodo di legare il corso della catechesi destinato ai ragazzi (il relatore è da molti anni assistente degli Oratori e degli Scouts a Roma) con i fatti del ciclo liturgico, in maniera che il ritorno annuale di questo sia il richiamo spontaneo alla dottrina insegnata e ad esso abilmente connessa. Ha infine sottolineato la necessità di una celebrazione devota e fedele alle rubriche, ai fini di favorirne la stima da parte del popolo.

Sono quattordici lezioni, condotte col sistema della *ratio concors* che voleva Pio XII nella *Mediator Dei* per lo studio della Liturgia da condursi sul fondamento delle quattro discipline che stanno alla base di questa materia; e che perciò costituiscono non solo un indirizzo all'insegnamento, ma contengono anche tutto un complesso di materiale che nel corso dell'anno scolastico il Maestro potrà facilmente ripensare e dispensare agli alunni. Si aggiunga che ognuna di queste lezioni, riassunta schematicamente e distribuita in antecedenza ai singoli partecipanti, portava un aumento sensibile di materiale, grazie all'aggiunta delle indicazioni bibliografiche riguardanti gli studi più recenti e di maggior rilievo.

A queste quattordici lezioni vanno aggiunte alcune comunicazioni, che hanno messo a punto alcune questioni particolari. Anzitutto una di carattere bibliografico, tenuta dal P. Bugnini, ha dato un ragguaglio delle principali pubblicazioni liturgiche apparse nel corso dell'ultimo anno. Il P. Coppo ha ripreso le varie teorie circa l'origine del nome *Missa*; Mons. Lucchesi ha spiegato il valore dei vari segni di croce nella Messa; Don Ghigliotti ha rilevato il carattere dell'omelia come parte integrante della liturgia della Messa; Don Balboni ha presentato l'iniziativa della costituzione dei collegi dei « Lettori », come attuazione delle funzioni del Commentatore nelle azioni liturgiche, in base alla Istruzione del 3 settembre 1958; e il P. Recinelli ha portato il risultato della esperienza dei Padri Passionisti nello sforzo di avviamento di una Comunità religiosa al movimento liturgico, in armonia con le tradizioni e le regole dell'Istituto.

Ci rimane soltanto di formulare l'augurio che questo lavoro condotto con amore e con passione possa veramente essere di aiuto agli insegnanti nella formazione dei giovani seminaristi all'amore e alla comprensione della Liturgia.

C. Braga, C.M.

SESSION ANNUELLE DU CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

(Versailles, 1-3 septembre 1959)

Cadre de maintes réunions et Congrès, l'*Ecole Sainte-Geneviève* de Versailles recevait les 1, 2 et 3 septembre 1959 la Session annuelle du C.P.L.

Quelque six cents inscrits (notamment un groupe de religieux et religieuses) suivaient le thème de cette année: *Les Acteurs de la célébration liturgique selon l'Instruction de la Sacrée Congrégation des Rites* (du 3 septembre 1958). Le programme, copieux à son ordinaire, prévoit et assure tout un éventail de conférences, communications et les inévitables Carrefours (exutoires pour questions des auditeurs, et parfois précisions complémentaires des conférenciers). Ces derniers comprennent l'infatigable équipe du C.P.L. et ses habitués: Aimé-Georges Martimort (*Encore l'Assemblée!*), Pierre Jounel (*A quoi bon des ministres?*), J. M. Hum (*Chronique du mouvement liturgique*), abbé Michel Duhamel (*Le service de l'autel*), René Gaudillière (*Qu'est-ce que l'équipe liturgique?*), A. M. Roguet (*Le rôle du commentateur*), François Louvel (*Les lecteurs*), Joseph Gelineau (*Le chant du peuple, sa nécessité et sa beauté*), G. Nassoy (*Le rôle de l'organiste*), François Picard (*Le rôle de la schola*), Vilnet (*La diversité des Assemblées*), M.lle Georgette Doucelin (*Que les femmes se taisent dans l'assemblée*), abbé Labigne (*La formation des lecteurs*), et Mgr Henri Jenny (*Le célébrant, président de l'assemblée*).

Enfin, suivant la tradition, les *Conclusions* suivantes, attentivement élaborées, donnent un résumé et le sens constructif de ces journées liturgiques.

F. C.

LES ACTEURS DE LA CÉLÉBRATION LITURGIQUE SELON L'INSTRUCTION DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES

Il y a dix ans, en 1949, le C.P.L. tenait ici même, à Versailles, une session qui avait pour titre « *La célébration du culte paroissial* ». La conclusion essentielle de cette session était de montrer que toute célébration supposait une proclamation de la Parole, le chant du peuple, la prière de tous et très spécialement la prière du célébrant. L'assemblée chrétienne apparaissait comme un corps organisé et hiérarchisé.

Vers la même époque et dans les années qui ont suivi, sous l'influence d'un renouveau liturgique incontestable, beaucoup de paroisses se sont efforcées de faire participer les fidèles à l'action liturgique, et spécialement à la célébration de la messe. Notamment le travail accompli par le C.P.M.I., dans des missions régionales, a suscité un effort de collaboration des laïcs à la liturgie et a posé de façon concrète le problème du lien à assurer entre ceux qui remplissent les diverses tâches dans le culte chrétien.

Déjà, il y a trois ans, en 1956, le *Directoire pour la Pastorale de la messe* précisait que « entre le célébrant et le peuple se placent normalement des intermédiaires » (n. 79-103).

Le 3 septembre 1958 une Instruction de la Congrégation des Rites comportait un chapitre intitulé « Des personnes qui ont les principaux rôles dans la musique et la liturgie » (n. 93-97).

L'an dernier, il y a juste un an, l'Instruction de la Congrégation des Rites appuyait et sanctionnait l'orientation pastorale du Directoire pour l'étendre au monde entier.

Le Directoire pour la Pastorale de la messe et l'Instruction de la Congrégation des Rites rencontraient incontestablement la préoccupation des pasteurs. Il est d'autant plus important de réfléchir sur les problèmes posés. C'était le but de la présente session.

Chaque conférencier a indiqué les conclusions qui ressortaient de son exposé. Mais de la confrontation de ces exposés des conclusions d'ensemble découlent. Ce sont elles que nous voulons indiquer.

1ère conclusion - Des fonctions diverses sont nécessaires à l'assemblée.

L'Instruction en énumère quelques-unes. Outre les ministres sacrés, elle parle des ministres inférieurs, de la schola, du maître de choeur, de l'organiste, des lecteurs, et d'un personnage nouveau dont on n'avait jamais entendu parler dans un document officiel de l'Eglise: *le commentateur.* Cette énumération n'est sans doute pas exhaustive et l'on peut légitimement y ajouter le service d'accueil dont parlait le Directoire (n. 96).

Ces fonctions sont spécifiques. Lecteur et commentateur, commentateur et célébrant, maître de choeur et servant de messe sont des personnages différents. Chacun d'eux a une fonction à remplir. Cette fonction est définie. Autant de fonctions, autant d'hommes différents.

Ces fonctions sont complémentaires. Elles ne doivent pas se gêner mutuellement; elles doivent au contraire concourir harmonieusement pour donner à la célébration tout son éclat et pour aider le peuple chrétien à mieux prier.

Certaines de ces fonctions peuvent être exercées par des laïcs, c'est le cas évidemment pour l'organiste, la schola, le maître de choeur, mais aussi pour les lecteurs, et les servants de messe.

Les laïcs appelés à ces fonctions exercent un service ministériel direct délégué. Ils participent authentiquement à la célébration.

Il est à noter que l'Instruction ne cherche pas à rattacher nécessairement les fonctions actuelles aux fonctions passées de tel ou tel Ordre. L'histoire nous apprend d'ailleurs que l'Eglise peut répartir différemment, selon les époques et selon les lieux, les diverses fonctions liturgiques. L'Instruction s'inscrit dans la ligne de cette histoire, elle nous invite à nous préoccuper des fonctions qui *aujourd'hui* doivent rendre nos assemblées chrétiennes vivantes.

Les directives de l'Instruction, tout comme celles du Directoire, sont pour beaucoup un sujet d'étonnement. La pratique des messes « basses » ou « privées » a en effet laissé s'implanter l'usage d'une célébration où le prêtre était acteur unique, exerçant tous les rôles. Nous voyons maintenant que *le prêtre qui célèbre n'a pas le monopole de la célébration.* Il en est le président, l'acteur essentiel et irremplaçable. Mais une assemblée chrétienne suppose normalement la diversité des fonctions que l'on vient de dire. En présidant l'assemblée, le prêtre ne fait pas une oeuvre personnelle, mais une oeuvre d'Eglise. Il collabore avec tous ceux qui remplissent une fonction liturgique. Et cette diversité même doit donner à tous les participants une image de l'Eglise. Celle-ci est un corps organisé où les fonctions sont diverses; chacune de ces fonctions étant au service de tous.

2ème conclusion - La diversité des fonctions est plus ou moins grande suivant l'importance de l'Assemblée.

a) Il y a en effet une grande diversité de nos assemblées.

— *Diversité numérique.* Ici la messe du dimanche rassemble plusieurs centaines de fidèles, et ici seulement une trentaine.

— *Diversité sociologique.* Ici deux ou trois hommes seulement, perdus parmi une centaine de femmes et d'enfants, et là des hommes nombreux.

— *Diversité de ferveur religieuse.* Ici la pratique religieuse est routinière, et là les mouvements d'Action Catholique ont éveillé chez les hommes et les jeunes gens le sens de la foi et de l'apostolat.

— *Diversité à l'intérieur d'une même paroisse* entre les messes très matinales, la messe de 9 h. et la messe de midi ou la messe du soir.

b) A la diversité de nos assemblées doit correspondre une diversité d'application des principes indiqués dans la première conclusion.

— Ce serait une erreur de traiter une grande assemblée comme une petite (par exemple en se contentant d'avoir un servant de messe). Et ce serait une erreur de vouloir retrouver dans une petite assemblée toutes les fonctions que nous avons énumérées plus haut.

c) D'ailleurs quelle que soit l'importance numérique d'une messe paroissiale, on ne saurait du jour au lendemain y introduire la variété des fonctions énumérées. On se heurterait inévitablement à une double impossibilité:

— On ne trouverait pas les concours nécessaires.

— L'assemblée ne comprendrait pas pourquoi on fait ce changement.

Il revient à la prudence pastorale des Curés de ménager les cheminements progressifs qui amènent une assemblée muette et passive à aimer une liturgie vivante et à y collaborer.

Il faudra sans doute introduire les fonctions une à une (en commençant par le lecteur ou la schola), et même alors peut-être faudra-t-il, au début, ne

les faire intervenir que pour les grandes fêtes, jusqu'à ce que les lecteurs ou la schola soient en mesure de fonctionner tous les dimanches, et que, d'autre part, l'assemblée, ayant compris l'aide qu'elle reçoit de ce fait, souhaite l'intervention régulière d'un lecteur ou de la schola.

d) Plus une assemblée est vivante, plus la multiplicité des fonctions s'y exerce.

Mais il ne faudra introduire de nouvelles fonctions qu'à bon escient, et ne jamais s'engager dans des entreprises qui seraient hors de proportion avec les forces dont on dispose. Inutile de vouloir lancer une schola s'il n'y a personne pour la diriger.

3ème conclusion - L'exercice de ces fonctions requiert une préparation.

Chacune d'elle, qu'il s'agisse du chant, de la lecture ou des monitions, suppose une technique, une formation religieuse et un souci pastoral.

1. — *La technique requise* pour jouer de l'orgue, pour chanter, pour lire un texte, n'est pas spécifiquement religieuse.

Cette technique est analogue à celle de l'architecte qui construit une église. La science profane de l'architecte est la base indispensable de son activité au service de l'Eglise. De même il faut savoir chanter pour être membre de la schola. Il faut savoir faire une lecture publique pour proclamer la Parole de Dieu.

2. — *Une formation religieuse est le complément indispensable de la formation technique*. L'architecte qui construit une église doit savoir ce qu'est un autel, un baptistère, etc... Combien plus tous ceux qui concourent à la célébration du culte doivent-ils savoir ce qu'ils font, non seulement pour bien le faire, mais aussi parce qu'ils sont les acteurs d'un culte « en esprit et en vérité ». Il revient aux pasteurs de donner peu à peu, à ceux qui exercent des fonctions dans l'assemblée, un minimum de culture biblique, liturgique et spirituelle.

3. — *Un souci pastoral*. L'architecte d'une église construit pour les besoins d'une paroisse déterminée. Il doit la connaître. De même chantres, lecteurs, commentateurs interviennent pour aider un peuple à prier. Il faut donc que chacun ait la préoccupation d'aider, et non d'imposer sa volonté. Ceux qui remplissent une fonction dans l'assemblée ne seront les collaborateurs de leur curé dans les célébrations que s'ils partagent son souci pastoral.

4ème conclusion - La mise en place des diverses fonctions et leur exercice au service de l'assemblée supposent un travail d'équipe.

Une équipe liturgique restreinte comprenant l'organiste, les chantres, les lecteurs, le commentateur, les servants de messe et le service d'accueil est indispensable pour que ces différents acteurs de la célébration collaborent fraternellement au lieu de s'ignorer et finalement de se gêner mutuellement.

Un équipe liturgique plus large pourra très utilement regrouper autour de la précédente tous ceux qui indirectement, mais très efficacement, coopèrent à la célébration du culte: le sacristain, les dames qui réparent les ornements ou ornent l'église, etc... Ils sont voués à une tâche commune, et mieux que d'autres ils pourront faire comprendre à l'équipe restreinte quelles sont les difficultés rencontrées, et à la paroisse quel est l'intérêt de l'effort entrepris.

En outre, il importe de prendre fréquemment l'avis des mouvements d'action catholique spécialisée qui peuvent donner des remarques précieuses sur le style de la vie liturgique paroissiale et sur les obstacles qu'il comporte pour tel ou tel milieu.

Le curé a seul grâce d'état pour former et animer ces équipes. Il est le président de l'assemblée et son pasteur. Mais il doit se défier de la tentation de vouloir tout ramener à lui et surtout de vouloir tout faire par lui-même. Les membres de l'équipe liturgique sont des collaborateurs et non de simples agents d'exécution.

5ème conclusion - La diversité des fonctions nous fait découvrir le mystère de l'Assemblée.

Les lecteurs proclament la Parole de Dieu parce que Dieu a parlé pour convoquer et rassembler un peuple.

Nous chantons dans l'allégresse parce que nous savons que Jésus-Christ nous a sauvés et que déjà notre rassemblement dans l'église préfigure et inaugure la Jérusalem céleste.

Un commentateur est utile parce que les rites qui se déroulent ne sont pas de simples gestes humains et qu'il faut sans cesse nous redire leur signification dans la foi.

Il est normal d'accueillir ceux qui viennent, parce qu'ils sont nos frères et qu'ils viennent participer au banquet de l'Eucharistie.

Mais la liturgie ne pourrait être célébrée s'il n'y avait un prêtre pour la présider parce que seul le caractère reçu dans l'ordination lui donne ce pouvoir, et que seul le prêtre a été envoyé vers l'assemblée par son évêque, lui-même successeur des Apôtres.

Enfin *la diversité même des fonctions témoigne à nos yeux du mystère de l'Eglise.* Elle est comme un grand corps, le corps du Christ, où chaque membre est au service de tous les autres.

Dans cette assemblée chacun sait qu'il est pécheur, ceux qui remplissent les fonctions liturgiques tout comme ceux qui restent dans la nef. Nul n'a la charité en plénitude. Mais déjà les services mutuels qu'assurent les différentes fonctions, témoignent de l'amour de Dieu qui nous rassemble pour créer entre nous les liens d'une charité plus vraie.

Car c'est cela le mystère de l'Eglise qu'elle rassemble ceux qui étaient dispersés et ennemis, pour en faire des frères, ceux qui étaient pécheurs pour en faire des saints, ceux qui étaient de la terre pour en faire des élus.

RECENSIONES

Antoine Chavasse, *Le sacramentaire gélasien* (*Vaticanus Reginensis 316*). *Sacramentaire presbytéral en usage dans les Titres romains au VII siècle* (*Bibliothèque de théologie*. Série IV. *Histoire de la théologie* sous la direction de Mgr G. Jouassard, M. Richard, R. Aubert, vol. I). Paris-Tournai, Desclée et Cie, éditeurs [1958]. In-8°, XXXIX-817 pp.

La lettura di questo poderoso volume mette a dura prova la pazienza e l'attenzione del lettore; però chi ha la costanza di seguire l'autore sino all'ultima pagina, tenendo sott'occhio contemporaneamente le edizioni dei principali libri liturgici antichi per rendersi conto volta per volta del valore dei confronti critici stabiliti dall'autore, può vantarsi a buon diritto di conoscere il Gelasiano antico, sinora il più ermetico dei sacramentari. Per conto nostro, chiudendo il libro dello Chavasse, provammo lo stesso senso di soddisfazione che sentimmo al termine della non meno pesante lettura integrale dei ***Martyrologes historiques du Moyen âge*** (Parigi 1908) di H. Quentin e del commento al ***Martyrologium Hieronymianum*** (Bruxelles 1931) di H. Delehaye. Solo lavori analitici come questi — che richiedono nell'autore severità di metodo, sicura e vasta erudizione — riescono a proiettare una luce sicura su opere che per secoli rimasero impenetrabili ai più. Si può dissentire su talune ipotesi proposte dallo Chavasse, gli si può perfino fare l'appunto di aver, a mo' di uno scolastico, suddiviso la sua trattazione in troppe parti, capitoli, sezioni e paragrafi, ecc.; ma al nostro valente autore occorre riconoscere l'innegabile merito di aver finalmente fatto luce su questo antico libro liturgico, sul conto del quale sono state emesse le più contrastanti ipotesi. Lo Chavasse ha colto nel segno additandolo come un sacramentario presbiterale romano del sec. VII inoltrato, sommariamente riveduto da un liturgista d'oltr'Alpe (fine VII - in. VIII sec.). Egli raggiunse questa importante conclusione dopo aver sottoposto le 1704 formule del Gelasiano antico ad una severa critica testuale e letteraria, liturgica e agiografica, illuminandole all'occorrenza con i dati sicuri raggiunti dall'archeologia, topografia e storia dell'antica Roma cristiana, e dopo aver inserito il Gelasiano antico nell'ambito di tutti i libri liturgici romani, gallicani e mozarabici in uso dal VI all'VIII secolo: epistolari, evangeliari, antifonari missarum, ordines, sermonari dell'ufficio divino, sacramentari veronese (cosidetto Leoniano), gregoriano di tipo Paduense e Adrianeo, gelasiano del sec. VIII, messali Bobbiense, Gotico, Francorum e Gallicanum vetus, il Liber Ordinum e il Liber mozarabicus sacramentorum. Interessanti gli accostamenti stabiliti tra formule del Gelasiano antico e del ***Liber diurnus*** e utilissime agli studiosi le cento e più tabelle comparative che l'autore ha profuso nel corso dell'opera.

Il volume è diviso in sei parti precedute da un'ampia introduzione (pp. I-XXXIII) nella quale si tratta: *a*) del ms. *Vat. Reginensis 316* e dell'indice gelasiano di St-Thierry; *b*) degli studi sull'origine del *Reginensis*; *c*) del sacramentario detto gelasiano e dei suoi supposti rapporti col papa Gelasio; *d*) del metodo seguito nello studio del predetto sacramentario; *e*) del piano dell'opera che ha per scopo di dimostrare dove, quando, come e perché è stata approntata la compilazione gelasiana. Segue (pp. XXXV-XXXIX) un prospetto dei manoscritti e delle opere più citate con le loro relative sigle.

Nella 1ª parte sono studiate le più importanti aggiunte fatte al Gelasiano antico fuori Roma alla fine del sec. VII o ai primi del sec. VIII. L'autore vi studia i rituali delle ordinazioni, della consacrazione delle vergini, della dedicazione della chiesa, della benedizione dell'acqua lustrale e dei funerali, nei quali è evidente il lavoro di adattamento compiuto in territorio Franco.

Nella 2ª parte l'autore tratta delle addizioni e rimaneggiamenti fatti al libro I per adattare il Gelasiano antico alla liturgia dei titoli presbiterali. Dopo aver opportunamente distinto tra liturgia papale e liturgia presbiterale nei Titoli urbani e nelle parrocchie extraurbane — distinzione basilare per intendere il contenuto dei più antichi libri liturgici di Roma, ma troppo spesso dimenticata dagli storici della liturgia per cui certe ricostruzioni sono viziate alla loro base — lo Chavasse si indugia: *a*) sulla liturgia dei tre ultimi giorni della Settimana santa, *b*) sull'amministrazione della penitenza nei Titoli romani, e *c*) sul fatto che questo sacramentario non è stazionale.

Nella 3ª e nella 4ª parte, che recano il titolo « Un sacramentario del sec. VII compilato con la fusione di raccolte preesistenti di formulari di tipo e d'origine diversi », l'autore impegna tut a la sua vasta e sicura erudizione nello studio particolareggiato del Temporale e del Santorale del Gelasiano antico, ottenendo risultati concreti di tale portata da permettere una sicura introspezione nel nocciolo costitutivo di questo sacramentario. Come tutti sanno, il libro I del sacramentario è dedicato al Temporale e il libro II al Santorale.

Nella parte 3ª lo Chavasse pone in rilievo: *a*) i vari strati liturgici percettibili nel libro I (la presenza o l'assenza dell'*oratio ad populum*, delle due collette e dell'[*oratio super sindonem*] è al riguardo un elemento di primaria importanza); *b*) la struttura del Temporale Gelasiano e il suo posto nella storia della liturgia romana, e *c*) i formulari del libro I composti nel sec. VII.

Nella parte 4ª l'autore, mediante perspicue tabelle comparative, pone il Santorale Gelasiano nell'ambito di tutti gli altri libri liturgici romani dei secoli VII e VIII e ne mette in evidenza il carattere ambiguo, che tenta poi di chiarire dimostrando che nel Santorale Gelasiano sono confluite due serie preesistenti di formule di tipo liturgico diverso, la prima che contiene formulari di messe con una o due collette e una [*oratio super sindonem*] (strato A), la seconda che presenta la messa con una sola colletta, senza l'[*oratio super sindonem*] (strato B). Dei Santi non romani, pochi figurano nello « strato A » e sono quelli il culto dei quali è molto antico in Roma, gli altri appartengono allo « strato B » e si tratta di Santi venerati in determinate chiese romane. Giova tener presente la costatazione dell'autore secondo cui il culto dei Santi appartenenti allo

« strato A » del Santorale è documentato in chiese esistenti nelle regioni cittadine romane II, IV, V, VI e VII, mentre quello dei Santi che figurano nello « strato B » si concentra nella regione di S. Pietro in Vincoli, i cui libri liturgici stanno in stretta relazione con S. Pietro in Vaticano (le cartine topografiche di Roma aggiunte dall'autore rendono perspicua questa costatazione). La data della fusione dei due « strati » sembra sia avvenuta poco prima della revisione del Gregoriano di tipo Paduense, che ebbe luogo verso il 650-83. L'autore chiude questa 4ª parte, così densa di dati di fatto e di ipotesi seducenti, con l'analisi particolareggiata, che merita di essere segnalata, dei formulari per le feste della S. Croce, di S. Eufemia, della Passione di S. Giovanni Battista e della Vergine, per il comune dei Santi, per i digiuni del VII e del X mese e per l'Avvento.

La 5ª parte, intitolata « Un sacramentario del sec. VII, adoperato da una comunità monastica Romana », è dedicata allo studio, criticamente più arduo, del III libro del Gelasiano antico, contenente 8 sezioni di formulari di diverso contenuto, che l'autore ha diviso, per ragioni pratiche, in tre gruppi. Merita una speciale menzione lo studio dei formulari monastici: i più arcaici riflettono un ordinamento monastico di tipo Agostiniano, mentre i più recenti risentono l'influsso della Regola benedettina; dei formulari in uso in una diaconia; dei formulari per la liturgia nuziale e del canone.

La 6ª parte è dedicata alle relazioni speciali del Gelasiano con il Gregoriano e i più antichi libri liturgici Gallicani. Nel primo capitolo, l'autore tratta delle relazioni esistenti fra il Gelasiano e il Gregoriano di tipo Paduense, giungendo a conclusioni di un interesse liturgico assolutamente nuovo, cioè: *a*) che il revisore del Gregoriano (circa 650-83), il cui lavoro è conservato nel Gregoriano Paduense, si è servito del Gelasiano antico; *b*) che un Gregoriano di tipo Paduense è stato adoperato dal compilatore del Gelasiano nel sec. VIII; e infine *c*) che il Gregoriano Adrianeo, ad eccezione delle poche aggiunte del sec. VIII facilmente individuabili, è il sacramentario che rispecchia più fedelmente l'opera di s. Gregorio Magno. In seguito l'autore studia, sempre in funzione del Gelasiano antico, le messe della feria V di XL^{ma}, composte per ordine di Gregorio II (715-731); il supplemento proprio dell'Adrianeo (da non confondere con il supplemento compilato da Alcuino) e i formulari gregoriani della settimana di Pentecoste. Una lunga trattazione con spunti veramente originali è dedicata al Temporale e al Santorale, allo scopo di dimostrare i rapporti che corrono tra il Gelasiano antico da un lato, il Gregoriano e i libri Gallicani (*Gothicum, Gallicanum vetus* e *Bobiense*) dall'altro. Da questa minuta analisi critica risulta che questi tre tipi di libri quando mutuano un pezzo dal Leoniano non lo fanno direttamente, ma per interposta fonte ch'essi interpolano a loro piacimento. Da questa importante e nuova costatazione l'autore conclude a buon diritto all'esistenza di un sacramentario romano pregelasiano e pregregoriano. L'ultimo capitolo di questa 6ª parte è consacrato agli speciali rapporti tra il messale di Bobbio e alcune formule del libro III del Gelasiano antico.

Nella conclusione l'autore parla della fortuna del Gelasiano antico a Roma dove fu composto e nella Gallia dove fu aggiornato. Allo scopo di offrire agli studiosi un utile strumento di lavoro, lo Chavasse ha redatto, per concludere,

una concordanza delle 1704 formule del Gelasiano antico con i sacramentari Leoniano, Gregoriano, Adrianeo e Paduense e i messali Gallicani *Bobiense*, *Gothicum*, *Francorum*, *Gallicanum vetus*. Dispiace che l'autore non abbia fatto in tempo a servirsi delle edizioni critiche di dom Mohlberg per il *Missale Francorum* (Roma 1957, conosciuta a lavoro terminato) e per il *Missale Gallicanum vetus* (ivi 1958) e che per lo studio della Settimana Santa non si sia potuto servire dell'utilissimo lavoro del p. H. A. P. Schmidt, *Hebdomada Sancta*, 3 voll. (ivi 1956, 1957) e per la concordanza (pp. 694-744) delle *Konkordanztabellen zu den Römischen Sakramentarien. I. Sacramentarium Veronense (Leonianum)* di P. Siffrin (ivi 1958).

Seguono 10 indici che permettono lo sfruttamento integrale del volume.

Speriamo d'aver presentato ai lettori con sufficiente chiarezza il ricco contenuto dell'opera dello Chavasse al quale è doveroso rivolgere un plauso per l'acribia con cui ha condotto la sua ricerca e la sua esposizione.

Per dovere di probità scientifica dovremmo ora segnalare i punti deboli di questa vasta indagine, riscontrati nel corso della lettura; ma di proposito non lo facciamo perché la parte positiva del lavoro è tale che non torna conto scalfirla con qualche osservazione o con qualche nuova ipotesi che, tutto sommato, varrebbe, sul piano probativo, quanto quella sostenuta dal nostro autore. Preferiamo invece terminare elencando brevemente i principali risultati positivi sui quali non mancherà di polarizzarsi l'attenzione degli storici della liturgia romana.

I. L'esistenza di un sacramentario romano (preferiamo lasciare cadere l'aggettivo « presbiterale » su cui insiste l'autore) pregelasiano e pregregoriano, anteriore al sec. VII e distinto dal Leoniano, noto e adoperato dai liturgisti Gallicani che approntarono i messali Gallicani sopra mentovati, si può dire acquisita.

II. Il Gelasiano antico è un sacramentario presbiterale romano del sec. VII inoltrato, riveduto qua e là nella redazione conservata nel *Reginensis 316* in territorio Franco (fine VII - in. VIII sec.). In esso sono confluiti sovrapponendosi due tipi di formule liturgiche: quelle di « tipo Gelasiano » (due collette, una [*oratio super sindonem*], ossia tre orazioni prima della Secreta, e una *oratio ad populum*) e quelle di « tipo Gregoriano » (una colletta, senza le due orazioni *super sindonem* e *super populum*, ad eccezione della XLma per quest'ultima). Nel Gelasiano antico, accanto a formule composte nel sec. VII, si trovano formule provenienti dal sacramentario arcaico sopra mentovato e dal Gregoriano.

III. Il Gregoriano Adrianeo, sacramentario papale, è quello che meglio riflette l'opera di Gregorio Magno.

IV. Il sacramentario Gregoriano papale fu a sua volta adattato alla liturgia presbiterale; questo lavoro fu compiuto circa il 650-83 con l'ausilio del Gelasiano antico, dando origine al Gregoriano di tipo Paduense, che si diffuse pure nella Gallia.

V. Il compilatore del « Gelasiano del sec. VIII » adoperò come fonti principali per il suo lavoro un Gelasiano antico di tipo *Reginensis 316* e un Gregoriano di tipo Paduense.

Con la presente opera dello Chavasse e con l'edizione critica del Gelasiano antico (*Vaticanus Reginensis 316*) di imminente pubblicazione per cura del venerando maestro, dom L. Cuniberto Mohlberg, O.S.B., e dei suoi valenti collaboratori, i cultori della letteratura cristiana e delle liturgie antiche possederanno due validissimi strumenti di lavoro che permetteranno loro di impostare su nuove e più solide basi vari problemi letterari ed eortologici. A. P. Frutaz

E. A. Lowe, *Codices Latini Antiquiores, A Palaeographical Guide to Latin Manuscripts Prior to the Ninth Century. Part VIII Germany: Altenburg-Leipzig.* Clarendon Press: Oxford University Press, 1959, In-8°, XII-69 pp. - Prix: 168 shillings.

M. Lowe continue inlassablement à publier les différents volumes de son magnifique Guide Paléographique des Manuscrits Latins antérieurs au IX^e^ siècle: le voici arrivé à son huitième volume (sur les 10 qui ont été prévus), lequel contient la description des plus anciens manuscrits latins conservés dans les bibliothèques d'Allemagne (d'Altenburg à Leipzig), car comme pour le cas de l'Italie et de la France, il ne faudra pas moins de deux volumes pour couvrir toutes les bibliothèques d'Allemagne: le volume suivant contiendra celles de Maria Laach-Würzburg). Le plus grand nombre des manuscrits décrits dans le présent volume ont été écrits en Allemagne, le reste provient d'autres pays.

Comme chacun sait, les exemples d'authentique écriture allemande ne sont pas antérieurs au VIII^e^ siècle, la civilisation moderne de l'Allemagne n'ayant commencé qu'avec l'avénement des Missionnaires venus d'Angleterre au cours du VIII^e^ siècle; comme ces exemples sont presque tous conservés dans les bibliothèques de Munich, Wolfenbüttel et Würzburg, c'est seulement dans l'Introduction du volume suivant que M. Lowe nous donnera le résultat de ses observations concernant les centres d'écriture allemande autochtone.

L'intérêt majeur du présent volume (et ceci est vrai également pour le volume qui suivra) réside en ce fait qu'il permet de saisir la part extraordinairement grande des manuscrits anglo-saxons, autrement dite la part de l'influence civilisatrice de l'Angleterre à travers l'ancienne Germanie. En même temps qu'ils écrivent l'histoire de l'Allemagne, ces manuscrits du VIII^e^ siècle composent le premier chapitre de l'histoire coloniale de l'Angleterre. Car ce sont les Missionnaires anglo-saxons qui ont apporté dans une grande partie de l'Allemagne la foi chrétienne en même temps que l'art de l'écriture: ce sont les Missionnaires du VIII^e^ siècle qui ont fondé les églises catholiques, bâti les monastères et les écoles dans lesquels a été nourrie la science allemande pendant tout le Moyen Âge; les Willibrord, les Boniface, les Burchard, etc., étaient des anglo-saxons et provenaient tous de cette île d'Angleterre qui avait été convertie à la foi chrétienne un peu plus d'un siècle seulement auparavant; avec le zèle et l'enthousiasme des nouveaux convertis ils bravaient les périls de la mer dans le but de répandre l'Evangile parmi leurs frères du Continent.

En même temps que la nouvelle foi, ils apportaient avec eux des livres

qui avaient été écrits en Angleterre, dans cette écriture insulaire si particulière qui était venue des irlandais, écriture qu'ils enseigneraient aussi aux Germains convertis, comme le prouvent les manuscrits écrits en Allemagne au cours du VIII[e] siècle; ils apportaient encore des livres romains, envoyés en Angleterre au VII[e] siècle par les soins des papes Grégoire et Vitalien, et ainsi le contact avec Rome s'établissait par le moyen de l'Angleterre.

On comprend l'enthousiasme de l'auteur à nous présenter le contenu de son huitième volume: c'est tout un *menu* complet d'écritures précarolines qu'il nous offre: depuis les vieux types d'écriture romaine datant des dernières années de la République et des premières décades de l'Empire, jusqu'aux types si rares de « Square Capitals » et de « Rustic Capitals »; pour que le menu soit complet, il n'y manque qu'un plat, celui d'un manuscrit en écriture wisigothique minuscule!

Sous le rapport du contenu, les textes classiques et ceux de la littérature païenne sont assez bien représentés, mais particulièrement les textes bibliques (plusieurs spécimen de versions latines antérieures à saint Jérôme) et patristiques, sans parler d'importants volumes de droit canonique et de liturgie; ces derniers, au nombre d'une bonne quinzaine (= N° 1052, 1056, 1081, 1083, 1085, 1089, 1090, 1091, 1092, 1100, 1101, 1102, 1116, 1165, 1217, 1222) ne sont malheureusement que de courts fragments — si l'on excepte le N° 1081, de 115 folios; même réduits à l'état de fragments, et souvent de palimpsestes difficiles à déchiffrer, il est certain que la publication intégrale de tous ces documents apporterait de précieuses découvertes[1], même s'il n'y avait là que des représentants des « gélasiens du VIII[e] siècle », à plus forte raison si l'on pouvait exhumer quelques fragments de Grégorien antérieurs à l'*Hadrianum*; nous voulons espérer que le vol. IX nous fera connaître l'un ou l'autre de ces derniers.

On ne peut que savoir gré à M. Lowe de continuer vaillamment la publication de ses précieuses descriptions des manuscrits latins antérieurs à l'an 800, et prier le Ciel de lui permettre de voir bientôt l'achèvement de son oeuvre monumentale.

Louis Brou, O.S.B.

J. B. O'Connell, *Sacred Music and Liturgy: The Instruction of the Sacred Congregation of Rites concerning Sacred Music and Sacred Liturgy in accordance with the Encyclical Letters of Pope Pius XII* « Musicae Sacrae Disciplina » *and* « Mediator Dei », Translated with a Commentary. London, Burns & Oates 1959. In-8°, 112 pp. - Prix: 7 *s.* 6*d.*

Voici un livre fort utile pour les besoins pratiques des prêtres et recteurs de paroisses, reproduisant les réglements issus de la Sacrée Congrégation des Rites, le 3 Septembre 1958, au sujet de l'usage de la musique sacrée dans la litur-

[1] Comme celle du Ms. Colmar 144 (C.L.A., VI, N° 757) que nous avons pu faire connaître intégralement dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* (Toulouse), 1955, 65-71, sous le titre *Le fragment liturgique Colmar 144, restes d'un pontifical irlandais du VIII[e] siècle.*

gie, et accompagnant d'un Commentaire chacun des 118 articles que comporte le document romain.

Ce commentaire, venant de la plume d'un spécialiste des décisions romaines de l'envergure de Father O'Connell, est remarquablement bienvenu. L'auteur se défend modestement de l'avoir écrit pour les savants en Musique et en Liturgie, mais simplement comme une oeuvre pastorale pour les prêtres de paroisse dont il est lui-même; ceux-ci, non moins que les étudiants et les savants, seront reconnaissants à l'auteur de leur avoir présenté un document accompagné d'un judicieux commentaire. Le texte officiel est clairement imprimé, et suivi, avec une égale clarté, du commentaire en plus petits caractères. Le lecteur aura vite apprécié la teneur de celui-ci, toujours succinct mais n'oubliant rien d'essentiel, et par là, rendant le plus grand service à ceux qui doivent l'utiliser.

A la fin du livre, un « Résumé » donne brièvement la suite de tout ce qui est permis ou défendu tout au long du document romain; de plus un Index détaillé permet de l'utiliser rapidement et commodément. C'est avec le plus grand plaisir que nous saluons ce livre, dont la publication a été malheureusement retardée de plusieurs mois par la récente grève des imprimeurs anglais.

Louis Brou, O.S.B.

Th. Vismans, O.P. und Lucas Brinkhoff, O.F.M., *Kritische Bibliographie der Liturgie* (= Fasc. I. seriei: Bibliographia ad usum seminariorum). Editio e manuscripto auctorum in linguam germanicam [1] translata a D.re Meinolf Mückshoff, O.F.M. Cap., Nimwegen (Nijmegen in Hollandia), edidit Bestelcentrale V.S.K.B., 1959. In-8° (16 x 24), 68 pp.

Cum pura tractatio ac discussio Rubricarum (ita Prologus), quantumvis scientifica, progrediente liturgica Renovatione iam amplius nemini satis sit, ac hodie solida in quaestiones liturgicas magis magisque requiratur introductio historica, exegetica ac pastoralis, *Associatio V.S.K.B.* (Vereniging voor Seminarie en Kloosterbibliothecarissen, i.e. associatio pro bibliothecariis Seminariorum et Domorum religiosarum) praesentem criticam bibliographiam edidit « quae docentibus praebeat conspectum fontium, commentariorum, manualium, monographiarum ec periodicorum ad competentes lectiones necessariorum; quae alumnos adiuvet in auditis altius exarandis; quae bibliothecarium manuducat ad satisfaciendum sua librorum copia progressui scientiae et scholae; quae tandem pastoribus animarum illos indicet libros qui uberiori operi pastorali prodesse videantur ».

Auctores huius primi fasciculi (paulatim sequentur et aliae bibliographiae uti de missiologia, de iure canonico, de psychologia empirica, de Scriptura sacra, etc.) omni cura verum opus scientificum elaboraverunt, sicut iam patet ex indice systhematico: Caput I. Generalia. (1. Encyclopaediae. - 2. Periodica. - 3. Manualia et introductiones. - 4. Themata specialia characterem generalem ha-

[1] Proximo tempore verno idem fasc. parebit etiam linguis anglica et gallica.

bentia. - 5. Miscellanea. - 6. Bibliographia). — CAPUT II. De Liturgiae historia. (1. Historia generalis. - 2. Antiquitas christiana. - 3. Medium aevum. - 4. Motus liturgicus). — CAPUT III. De libris liturgicis Ritus romani. Historia et explicatio. (1. Missale romanum. - 2. Breviarium, etc.). — CAPUT IV. De Anno liturgico. — CAPUT V. De Loco sacro et eius supellectili. De Paramentis liturgicis et utensilibus. - Et, quia Romana liturgia aegre intelligi valet sine cognitione Liturgiarum orientalium, additur ultimum CAPUT VI, de Ritibus Liturgiae non-romanae (1. Liturgiae orientales. - 2. Liturgiae non-romanae occidentis. - 3. Liturgiae protestanticae).

Pro unoquoque articulo in selectione librorum auctores ut in variis quaestionibus quam optimam darent orientationem, prae oculis habuerunt proponere utiliores libros ad materiam personaliter elaborandam et scientiam promovendam. — Index nominum auctorum et anonymorum usum practicum perficit. Unde non dubitamus quin gratissimo animo opus recipiatur et fructus copiosos afferat.

Cornelis VERWOERD, C.M.

Roger PIERRET, O.S.B., *Le classement méthodique des notes. Sa technique et sa pratique. Tables complémentaires...* (VI-44-10 pp., 17 sur 21 cm.). Hors commerce. En vente chez l'auteur, 400 fr. franco 450 (Paris XVI, Abbaye Sainte-Marie, 5 rue de la Source).

Dans son inlassable activité, dom Pierret nous présente la seconde édition d'un travail entrepris il y a quelque 40 ans et depuis lors soigneusement remanié et réaménagé.

Un chacun de nous, dans ses lectures et travaux, doit prendre des notes: pratiquement ce seront des fiches. D'aveu général, le *cahier,* en dehors de certains cas, est à abandonner... Les fiches uniformes, malgré leur encombrement, gardent de multiples avantages, mais il faut les classer. C'est alors qu'interviennent divers systèmes, notamment toute une variété d'apparentements à la classification décimale. Sur ce point, les éléments de la bibliographie, insérée p. 9-10, prolongent aisément la brochure dense et vivante de notre auteur. Dans l'éventail des sciences humaines, les sciences religieuses se trouvent ici spécialement développées. Parmi les cent divisions maitresses, elles occupent les deux tiers du volume et sont exposées avec habilité aux usagers éventuels: clergé, communautés religieuses, militants laïcs, etc.

A ce propos dom Pierret multiplie conseils concrets et cadres de classement. De là ces *Tables encyclopédiques* où tout devient aisé à retrouver, grâce à un judicieux index alphabétique. Tout au cours de ces pages, on reconnait l'artisan averti. En effet c'est à dom Pierret que l'on doit les *Tables générales* de la *Vie spirituelle* (2ème série, 1933-1954) et le N° 40bis de la *Maison-Dieu* (tables des années 1944-1954).

Dans la perspective des *Ephemerides liturgicae,* soulignons pp. 15-19, le secteur 4: *Culte chrétien, Liturgie et Sacrements.* Tout, dans cette encyclopédie

liturgique, est copieusement ordonnancé et indexé, au moins dans cent classifications fondamentales. Voici 40: Périodiques, Institutions liturgiques et Bibliographie liturgique, fonds sélectionnés. 41: Liturgie fondamentale, mystère du Christ et de l'Eglise. Acte du culte. Célébration. 42: Méthodologie et Histoire de la Liturgie. 43: Vie et Mouvement liturgique. 44: Office divin. Bréviaire. 45: Messe. Missel. 46: Sacrements. Rituel et Pontifical. 47: Année liturgique et fêtes. 48: Lieux sacrés. Arts liturgiques. 49: Chant liturgique. Musique sacrée.

Dans ces cadres qui se divisent, se subdivisent et prolifèrent aisément en sous-divisions, les artisans de la Liturgie pourront ranger et ordonner toute l'armée sereine de leurs notes et fiches.

Evidemment, tout n'est pas fait quand on a colligé fiches et notes. Mais un grand point reste acquis, si l'on a sous la main et en ordre son matériel, ces troupes prêtes à servir.

Dom Pierret a bien mérité des apprentis et des artisans du labeur intellectuel: il leur prodigue excellents et pertinents conseils... Prenons notes et classons-les!

F. Combaluzier, C.M.

Victor Saxer *Le culte de Marie Madeleine en Occident dès origines à la fin du moyen-âge*. Auxerre, Cahiers d'Archéologie et d'Histoire (17 Avenue Jean Jaurès); et Paris, Clavreuil (37, rue Saint-André des Arts). Deux tomes avec neuf cartes. 3330 fr.

Achevés d'imprimer le 10 avril 1959, ces deux tomes [1] représentent l'essentiel d'une thèse de théologie, soutenue, le 19 décembre 1953, devant l'Université de Strasbourg.

Pour unifier et simplifier la ligne de cette étude, le travail d'alors a été allégé de six *excursus*, insérés ici et là dans diverses revues et recueils scientifiques dont le relevé figure notamment dans la copieuse et soigneuse bibliographie qui garnit les pages XV à L.

Trois amples chapitres marquent dans ses grandes lignes l'histoire du culte liturgique de Marie Madeleine en Occident. En trois étapes, l'auteur la suit dans le haut Moyen-âge, puis dans son essor et son apogée, pour en décrire l'affaiblissement et le déclin. Ouvrant le propos de l'auteur, un chapitre liminaire campe les problèmes magdaléniens de cette figure évangélique où le culte des temps anciens a fondu hardiment, en une seule personne, les données bibliques se référant à Marie de Magdala, à Marie de Béthanie, soeur de Lazare et de Marthe, et à la pécheresse anonyme du festin chez Simon le Pharisien.

Pour suivre le traitement de ces données aux mains des hagiographes, un second chapitre signale les sources magdaléniennes qui constituent les numéros

---

[1] Les deux tomes, à pagination continue, constituent un volume de L-466 pages, avec neuf cartes hors texte.

5439-5513 de la B.H.L. des Bollandistes, et qui s'épanouissent dans l'efflorescence du culte liturgique de la Madeleine.

Pour cette sainte, l'auteur étudie, dans leur ensemble et leur menus détails, les sanctuaire et les reliques. On y voit défiler notamment Ephèse, Vézelay (abbaye fondée vers 859, p. 65), Saint-Maximin (et son annexe la Sainte Baume). Il arrive à examiner le cas des cinq squelettes de Madeleine: ceux qu'on vénérait en ces dits pèlerinages, sans oublier ceux de Senigallia et de St Jean du Latran (à Rome) p. 240-241.

Dans ce cadre l'auteur a versé une étonnante suite de données et de faits qui, en divers points de chrétienté occidentale, caractérisent le culte et les manifestations de la dévotion à Marie Madeleine. Même groupés en des paragraphes qui paraissent s'équilibrer et s'articuler, ces données multiples et ces centaines de fiches constituent toute une armée de notes et notations que seul unifie le culte, diversement rendu à la Madeleine. L'index des noms de personnes et de lieux p. 429-462 souligne cette variété de témoins, et neuf cartes fixent au sol ces centaines de témoins: livres liturgiques et sanctuaires magdaléniens.

Davantage dans l'optique des *Eph. Lit.*, l'appendice *Les textes liturgiques* p. 363-427 groupe des formules que fournissent quelque 296 manuscrits, étudiés et dépouillés. Ils attestent les fêtes de Madeleine p. 35-39; le 19 janvier méprise avec les persons Marius et Martha; le 28 mars p. 34 (au lendemain de Pâques dont Madeleine fut l'annonciatrice), et p. 40-49, le 22 juillet que Bède emprunta à une source grecque venue d'Orient etc., alors que la notice d'Adon faisait fortune...

Vu son ampleur, cette étude promène le lecteur devant nombre de problèmes qui prêtent le flanc à des observations de détail [2]. Mais ce travail atteste aussi le soin [3] et les recherches de son auteur. C'est ce que dit aimablement la préface dont le provençal Henri-Irénée Marrou, professeur en Sorbonne, gratifie son ami Saxer, curé de la Crau (Var).

F. Combaluzier, C. M.

---

[2] Le *Gellone* (p. 25 note 36) n'a pas été *édité* par dom Pierre de Puniet. Celui-ci l'a doctement *analysé* et muni d'index comparatifs, dans les *Ephem. lit.* de 1934 à 1938. Ces articles ont été réunis en volume etc. Signalons à l'actif de l'auteur que, dans *Scriptorium*, 1958, pp. 269-275, il ne craint pas de démontrer qu'il s'est antérieurement trompé sur un point de détail. Voir *Rev. d'Hist. eccl.*, 1959, p. 634.

[3] Ecrit sobrement, ce travail fait ici et là scintiller quelques facettes au soleil du Midi. Ainsi p. 237; « *Sur l'échiquier des pèlerinages, il ne manquait même pas les rois, puisque le prince Charles d'Anjou avait présidé aux découvertes en Provence, comme son oncle à celles de Bourgogne, Saint-Maximin avait joué un coup de maître, Vézelay était échec et mat* »; p. 54 « *Au Xème siècle le culte de Sainte Madeleine parait se dégager des brumes de la légende et des limbes du devenir pour prendre corps en des documents valables* », etc.

Egon WELLESZ, *The Music of the Byzantine Church*. Köln, 1959, in-fol. 63, pp. + 2 pl. (= Anthology of Music N° 13: A collection of complete musical examples illustrating the history of music, edited by K. G. Fellerer). Köln, Arno Volk Verlag. British Agents: Oxford, Un. Press. 17*s*.-6*d*.

C'est une excellente idée qu'a eue M. Wellesz de se servir de la Collection « Anthology of Music », de K. G. Fellerer, pour faire mieux comprendre, par des exemples musicaux appropriés, l'originalité et la splendeur du chant liturgique de l'Eglise Byzantine; le choix opéré par un tel maître de la musique byzantine ne peut que nous encourager à tirer tout le parti possible de cette plaquette.

Nous ne voyons rien de plus utile que de donner la liste complète de ces chants qui parlent suffisamment par eux-mêmes: la plupart sont accompagnés de la notation musicale moderne que le nom seul de M. Wellesz suffit à garantir.

Introduction et Bibliographie.

A. THE EARLY FORMS

I Alleluia 'Dominus regnavit'

II Chants during the 'Adoratio Crucis' on Good Friday (Benevantan Rite)

1. First antiphon: Adoramus crucem tuam (Greek-Latin)
2. Ote to stavro - O quando in cruce

B. THE KANON

I Kanon for the Feast of S. Lazarus. I. Echos

II Kanon for Easter Day I. Echos

III Choice of Odes from the other seven Echoi

C. CHANTS FROM THE STICHERARION

I Christmas Mystery Play. Twelve Troparia

II Antiphons for Good Friday

III O quando in cruce 13 century (Greek)

D. MELISMATIC CHANTS

I The Akathistos Hymn First stanza

II Kontakion of Romanos for the First Monday in Lent

III Kontakion for the martyr S. Thecla (24 Sept.)

IV ALLELUIAS AND DOXOLOGIES

1. Alleluia for Christmas Day, with psalm 18 (19) vv. 1-2
2. Doxology
3. Doxology
4. Alleluia

Translations of Texts

Une double traduction de ces chants grecs est donnée, l'une, allemande, après chaque chant; l'autre, anglaise, présentée en bloc, à la fin de l'ouvrage.

Nul doute que cette Anthologie musicale sera bienvenue, non seulement des musicologues, mais aussi des amis de la Liturgie. Louis BROU, O.S.B.

NOTITIAE

Acta Sanctae Sedis.

Officium et Missa S. Laurentii a Brundusio, C. D., approbatur a S. Rituum Congregatione die 8 iulii 1959, sequentis tenoris decreto:

« Die 19 martii 1959 Ioannes Papa XXIII, per Apostolicas Litteras in forma Brevis, ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, sanctum Laurentium a Brundusio, confessorem, Ecclesiae doctorem declaravit atque confirmavit: eiusque festum recolendum indulsit die 21 iulii mensis, sub ritu duplici, cum Officio et Missa de Communi, praeter orationem et lectiones II nocturni proprias et approbatas » (*Acta Ap. Sedis*, 51 [1959] 592).

✧ Die 18 iulii 1959 a S. Paenitentiaria Apostolica publici iuris factus est « Actus dedicationis humani generis Iesu Christo Regi ». Haec oratio eadem est ac illa a Summo Pontifice Pio XI approbata, cum quadam tantum variatione, scilicet ablata sunt nonnulla verba islamismum et populum hebraeum respicientia, idest a verbis « Rex esto eorum omnium, qui in tenebris idololatriae... » usque ad « lavacrum descendat ». (*Acta Ap. Sedis*, 51 [1959] 595).

✧ Iubente Summo Pontifice Ioanne XXIII, ab a. 1959 in orationibus sollemnibus, quae dicuntur Feria VI in Passione et Morte Domini, suppressa sunt verba « perfidi » et « perfidia » ac nonnullae mutationes factae sunt in oratione pro populo hebraico, ut sequitur:

« Oremus et pro Iudaeis: ut Deus et Dominus noster auferat velamen a cordibus eorum; ut et ipsi agnoscant Iesum Christum Dominum nostrum ». Oremus. Flectamus genua. Levate. Omnipotens sempiterne Deus, qui Iudaeos etiam a tua misericordia non repellis: exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus; ut, agnita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur. Per Dominum... ».

Anglia-Hibernia.

Praecipui articuli ad liturgiam spectantes inveniuntur in sectione bibliographica huius fasciculi.

Belgium.

Quinquagesimus annus a fundatione motus liturgici digne commemoratus est in hebdomada liturgica Lovaniensi pro professoribus liturgiae (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 385-389). Historia huius motus, eiusque impigri fundatoris describitur in fasciculo singulari commentarii *Les Questions liturgiques et paroissiales*: Le cinquantenaire du mouvement liturgique (No. 3-4, 1959, pp. 193-306), quarum tituli sequentes sunt:

O. Rousseau, O.S.B., *Autour du jubilé du mouvement liturgique*, 1909-1959 (pp. 203-217); L. Beauduin, O.S.B., *La vraie piété de l'Eglise* (pp. 218-221);

R. Aubert, *Le Congrès de Malines de* 1909 (pp. 222-237); B. Capelle, O.S.B., *Développement des Semaines liturgiques belges*, 1927-1940 (pp. 238-242); A. G. Martimort, *Dom Lambert Beauduin et le Centre de Pastorale liturgique* (pp. 243-251); F. Vandenbroucke, O.S.B., *Aux origines du malaise liturgique* (pp. 252-270); B. Luykx, O. Praem., *Prière de l'Eglise et participation active* (pp. 271-288); Ch. Moeller, *L'homme d'aujourd'hui devant la piété biblique et liturgique* (pp. 289-306).

✧ Constitutum est in hac Natione Centrum interdioecesanum pastoralis liturgicae, cuius membra sunt: professores liturgiae in seminariis et deputati dioecesani.

Gallia.

Etiam hoc anno cura sic dicti « *Centre d'Etudes et d'informations liturgiques* » habebitur *Cursus liturgiae*, cuius programma ita enuntiatur: Valeurs liturgiques fondamentales et réalisations pastorales. Lectiones (n. 29) evolvuntur tribus partibus: I. *La sainte Liturgie, culte de l'Eglise*; II. *Les fonctions liturgiques*; III. *La Liturgie, valeur de vie*. Ad Cursum admittuntur: sacerdotes, religiosi, laici, artifices et musici.

Pro informationibus scribatur ad: C.E.I.L. - 19, Rue de Varenne, Paris VII.

✧ In fasciculo 13-14 commentarii « Eglise qui chante » agitur de cantibus sive pro praeparatione sive pro collatione sacramenti confirmationis: cantus ad hoc sunt enim pauci et saepius inefficaces.

Fasciculus 15 eiusdem commentarii dicatur cantui laudis (*chant de louange*) et quidem: *La louange chrétienne* (P. Deiss); *Les chants liturgiques de louange* (M.-A. Rivière).

Germania.

Motus liturgicus — seu potius, ut dicitur in Germania, renovatio liturgica — commemorat hoc anno quinquagesimum sui natalis annum. Decursu huius temporis habetur non tantum renovatio liturgica iuxta spiritum liturgiae, sed revera renovatio ipsius liturgiae, idest reformatio. Ad hoc praecipue contulit actio liturgica Summi Pontificis Pii XII. In fasciculo XXIV commentarii « Liturgie und Mönchtum » hic eventus commemoratur sequenti serie articulorum (*Liturgische Bewegung nach 50 Jahren*: Maria Laach, Heft 24 [1959] 7-127). P. Emmanuel v. Severus, *Die liturgische Erneuerung: Besinnung und Ausblick* (pp. 7-12); P. Olivier Rousseau, *Dom Lambert Beauduin, die Liturgie und der Unionsgedanke*: *Zum ersten Jubiläum der Liturgischen Bewegung*, 1909-1959 (pp. 13-24); Abt Basilius Ebel, *Ausgangspunkte und Anliegen der religiösen-liturgischen Erneuerung in ihren Anfängen* (pp. 25-40); B. Reetz, *Die Zielsetzungen der liturgischen Erneuerung in der Gegenwart* (pp. 41-63); Altfrid Kassing, *Liturgie als Begegnung in den Wandlungen der Heilsgeschichte* (pp. 64-87); P. Irenaeus Underberg, *Liturgie und liturgische Bewegung in ihrem Verhältnis zur Gesellschaft und Geschichte* (pp. 88-102); P. Theodor Bogler, *Die liturgische Bewegung und die moderne kirchliche Kunst* (pp. 103-111).

In fasciculo praecedenti eiusdem commentarii tractatur de vita monastica et de cultu liturgico (*Mönchisches Leben und liturgischer Dienst*; ibid., 1958;

125 pp.). Verbo « Mönchisches Leben », seu « Vita monastica » designatur formae vitae, quae a tempore Patrum deserti usque ad praesentis aetatis problemata (in semper novam formam mutantia) repraesentat duram possibilitatem in praxim deducendi imitationem Christi, sese accommodando ad mundum, ad eius potestates necnon ad eius habitum adversum regno gratiae, amoris et pacis.

Hispania.

In fasciculo mensium iulii-octobris a. 1959 periodici « Liturgia » (Burgos, a. 14 [1959] 189-233) commentario sequentibus titulis ornatur thema *Catechesis et liturgia*. L. Pérez Arruga, O.P., *Catequesis de adultos* (pp. 189-193); A. Pascual, O.S.B., *Pastoral del bautismo* (pp. 194-200); M. G., *La enseñanza de la Misa* (pp. 201-205); Tarsicio de Azcona, O.F.M. Cap., *Líneas esenciales de la catequesis de la Misa* (pp. 206-216); M. Garrido, O.S.B., *Explicación litúrgica del catecismo. El signo de la Cruz* (pp. 217-223).

Ars et liturgia est argumentum eiusdem commentarii « Liturgia » (14 [1959] 252-290), quod ita tractatur: José M. Gasso, O.S.B., *El arte litúrgico moderno* (pp. 252-262); Salvador M. Martínez, O.S.B., *Iglesias funcionales* (pp. 263-265); Rafaël M. Torres, O.S.B., *En torno al tema « El arte por el arte »* (pp. 266-267); Fermín Ramos, O.S.B., *El arte sacro musical por antonomasia* (pp 268-284); Carlos López, O.S.B., *¿Abrimos las puertas al arte abstracto?* (pp. 285-291).

Hollandia.

In sermonibus (nn. 31-38, in PL) a S. Leone Magno habitis ad populum in festo Epiphaniae Domini, inveniuntur plures locutiones, quae cum locutionibus formularum liturgicarum concordant. De hoc agens P. Arcturus Lang, S.V.D. (*Anklänge an liturgische Texte in Epiphaniesermonen Leos des Grossen*, in *Sacris erudiri*, 10 [1958] 43-125) monstrat quomodo sermo 33 cum praefatione GeS 98 (VD Nos te laudare omnipotens aeterne deus) et cum oratione GeV I, 43, 4 (Deus fidelium pater summe), sermo 32 cum postcommunione GeV I, 11, 4 (Illumina qs domine populum tuum), sermo 38 cum oratione GrH 18, 5 (Da nobis qs domine digne celebrare mysterium), invicem congruant. Praeterea, cum concordantia verbalis et realis ex operibus S. Leonis desumpta demonstret huiusmodi locutiones sancto Pontifici fuisse familiarissimas, concludit valde esse probabile sanctum Leonem auctorem fuisse harum formularum: quae sententia etiam stilo Leoniano comprobatur.

Cum GeV I, 43, 4 oratio vigiliae Paschae sit, allusio ad eam in sermone 33 ut reminiscentia habenda est. Tres aliae formulae vero, cum sint quasi-dispositiones respectivi sermonis seu partis sermonis, confectae a S. Leone una cum sermonibus habendae sunt. Ratione habita haeresis Eutychianae, ad quam sermo 38 et oratio GrH 18, 5 alludunt, pro hoc sermone et hac oratione praeterea tempus determinari potest, quando orti sint, quod est festum Epiphaniae a. 453 vel a. 454.

Peculiaris attentio debetur formulis GeV I, 11, 4 et GrH 18, 5. Prior formula in sacramentario Gregoriano in duas orationes, scilicet in GrH 18, 6 (Praesta qs o ds, ut salvatoris mundi stella duce) et GrH 18, 7 (Inlumina do-

mine qs populum tuum et splendore gloriae tuae) divisa est. Aliqua indicia innuunt hanc divisionem esse factam a S. Gregorio Magno. Altera forma videtur ad nos pervenisse non in forma pristina, sed in forma corrupta. Fortasse etiam istae mutationes a S. Gregorio sunt factae.

Denique ex comparatione sermonum cum formulis liturgicis elucet, quanta harmonia tempore S. Leonis homiliam inter et celebrationem liturgicam viguerit.

✧ Archiepiscopus Ultraiectensis, B.-I. Alfrink, mense martio solemniter benedixit novum Institutum interdioecesanum Liturgiae, cuius finis est diffundere cognitionem vitae liturgicae Ecclesiae inter fideles istius nationis.

Italia.

Cura redactionis commentarii « Ambrosius » in lucem prodiit fasciculus peculiaris tractans de studiis historiae et liturgiae ambrosianae (***Studi di storia** e liturgia ambrosiana*: Supplementum ad n. 4-1959 commentarii « Ambrosius »; in-8°, 63 pp.) in quo sequentes investigationes continentur: Angelo Paredi, *Messali antichi ambrosiani* (pp. 1-25); Pietro Borella, *Il canone della Messa Romana nella sua evoluzione storica* (pp. 26-50); Klaus Gamber, *Il frammento Ratisbonense di un messale ambrosiano del sec. IX* (pp. 51-54); Angelo Ciceri, *Una laude natalizia in volgare cantata in Duomo alla fine del sec. XV* (pp. 55-58); Antonio Rimoldi, *La tomba di San Pietro* (pp. 59-63).

✧ *XVII Congressus nationalis Musicae sacrae.* — Diebus 21-26 m. septembris 1959 XVII Congressus Musicae sacrae habitus est Pisis, ubi abhinc quinquaginta annos celebratus est II Congressus Nationalis Associationis Italicae S. Caeciliae (17-20 oct. 1909). Huic Congressui, cui interfuerunt Exc.mi Episcopi, innumeri cultores musicae sacrae, sive sacerdotes, religiosi, moniales et sorores, laici, datum est sequens thema: *S. Missa*: *musica sacra et coetus fidelium.*

Em.mus Card. P. Giobbe consessum aperuit, dignitatem et pastoralem Missae exponens, illustrans quomodo haec sit centrum vitae christianae, fons gratiarum infinitarum, attamen quam necessarium sit ut non separetur a fidelibus, quinimmo adnitendum ut hi pressius, intelligibilius Sacrificio Missae, sacerdotum ministerio et institutione, participent.

Exc.mus I. Alcini, Praeses generalis A.I.S.C., idem argumentum evolvit, dicens finem Congressus esse modum et media inquirendi ad fideles ducendos in ecclesiam, ut in ea libenter maneant et sacris functionibus non simpliciter adsistant, sed actuose participent. Peropportune emanata est a S.R.C. Instructio de Musica sacra, quae in his sessionibus diligenti examini subicietur.

Rev.mus P. A. Bugnini, *Ephem. lit.* moderator, tractans de « *Alcuni aspetti teologici nella partecipazione attiva alla S. Messa* », definito conceptu ipsius actuosae participationis, asseruit S. Missam (sicut Officium divinum et alios ritus liturgicos) esse actum publicum Deo, nomine Christi et Ecclesiae, exhibitum; Missam ergo « postulare natura sua ut omnes adstantes, secundum modum sibi proprium, eidem participent » (*Instructio*, n. 22); imbuendos ergo fideles de necessaria, intima et conscientiosa participatione Sacrificio Missae.

Ad hanc plenam participationem popularem multum conferunt cantus Missae: de hoc agens Exc.mus A. Mistrorigo, episcopus Tarvisinus, verbis

instítit ut revera cantus sint « communes », idest pro omnibus et non tantum pro schola vel quodam fidelium coetu.

Exc.mus H. Bartoletti, episcopus auxiliaris Lucensis, illustrans thema « *I fedeli nella celebrazione eucaristica* », loquutus est de loco et munere fidelium in Missa. Cum liturgia cultus integralis Corporis Christi sit, oportet ut obtineatur unitas, quae habetur praesertim in Sacrificio eucharistico. Coetus fidelium in celebratione eucharistica est « revera punctum peculiare, quo vita individua et vita communitaria conveniunt: est locus S. Scripturae, sacramentorum, charismatum et caritatis ».

Ulterius progrediens Rev.mus M. Estivi, vicarius generalis Pisarum, explanavit locum actorum dramatis sacri (« *Gli attori del dramma eucaristico* »): scilicet episcopi, sacerdotis, diaconi, subdiaconi et aliorum ordinum minorum.

De cantibus collectivis disseruit Rev.mus C. Moretti: (« *I canti collettivi nella Messa solenne* »). Fideles ex iure sunt cantores: exercere ergo debent hoc munus; si id non faciunt, suam operam laudi divinae non praestant.

Cantus scholae fuit argumentum tractatum a Rev.mo L. Migliavacca; dum Rev.mus E. Dalla Libera egit de cantu celebrantis et ministrorum. Rev. Soror M. C. Schmid, Congr. S. Ioannae Antidae, egit de « *Le Suore per la partecipazione attiva alla S. Messa* ».

De instrumentis musicis disseruerunt: Rev.mus L. Virgili, « *Maestri compositori e direttori di cappella* »; Prof. R. Lunelli, « *Organisti e organari* »; Magister A. De Bonis, « *Il suono dell'organo e degli altri strumenti nella S. Messa* ».

Aliae manifestationes comitatae sunt Congressum: Expositio musicae sacrae et instrumentorum musicorum, concentus musicae sacrae. Inter alia emissum est votum ut in scholis magis foveatur studium musicae, ita ut pueri animo nobilitentur et plenius S. Missae participare valeant.

✧ *Hebdomada nationalis de liturgia pastorali*. — Celebrata est sub patrocinio Centri Actionis Liturgicae (C.A.L.) Tridenti diebus 18-25 octobris 1959, recurrente quinquagesimo natali ordinationis sacerdotalis Exc.mi Archiepiscopi dioecesani, D. D. Caroli De Ferrari. Thema fuit: *La S. Messa e la partecipazione attiva dei fedeli.*

Ordinatio hebdomadae ita facta est ut haberentur argumenta communia pro omnibus, et series thematum pro diversis coetibus: clero, alumnis seminarii, sororibus, praeceptoribus et scholasticis.

Fideles numerosi convenerunt quolibet die, de sero, in cathedralem et, rite instructi, actuose S. Missae participaverunt. Idem factum est in ceteris ecclesiis paroecialibus sive mane sive vespere.

Clerus magno studio lectiones sibi proprias audivit. S. Missa tractata est sub diversis aspectibus: theologico (ab Exc.mo C. Rossi, C.A.L. praeside), historico iuxta periodum eius evolutionis (Rev. O. Ghigliotti, O.S.B.), ascetico pro sacerdotibus (Rev.mus Abbas I. Cannizzaro, O.S.B.). Exc.mus Rossi egit de participatione actuosa tamquam munere pastorali sacerdotis ac de limitibus huius participationis; dum Rev. C. Braga, C.M., a secretis C.A.L., exposuit modos practicos participationis ad mentem Instructionis S.R.C., diei 3 septembris 1958.

Magni momenti fuerunt etiam sessiones pro sororibus et praesertim pro sacrario addictis, qui prima vice numero fere ducenti in unum convenerunt, ac vota emiserunt ut hae lectiones characteris instructivi saepius renoventur.

Habitus est etiam congressus Parvi Cleri dioecesani et Puerorum cantorum, qui Tridenti numero 4.000 convenerunt.

Christifideles spem non fefellerunt eorum qui hanc hebdomadam paraverunt, quinimmo sive praelectionibus sive sacris functionibus semper numerosiores et actuosi interfuerunt.

Paratae sunt etiam expositiones liturgicae paramentorum librorum, catecheseos.

Polonia.

Congressus Musicae gregorianae. — Primus Congressus Polonus musicae gregorianae habitus est diebus 23-25 septembris 1958 apud sanctuarium marianum de Czestochowa, quo plus quam duo millia participantium, praesertim sacerdotum, religiosarum et organicorum, convenerunt.

Inter multas relationes memoramus sequentes: *De institutione musicae liturgicae in seminariis, data iuxta mentem et legem Ecclesiae* (Tadeuzs Miazga); *De legislatione musicali circa Missam solemnem* (Stefan Swietlicki); *De congruo comitatu cantuum in musica gregoriana* (Lewkowicz); *De parte habita a Congregationibus religiosarum pro restauratione musicae liturgicae in Ecclesia* (Soror Scholastica Szylkiewicz); *De parte habita ab organicis in restauratione cantuum liturgicorum in Ecclesia* (Koszowski et K. Jackowski).

Columbia.

El movimiento litúrgico en Colombia es uno de los más respetables de las naciones latinoamericanas tanto por su antiguedad, en todo caso relativa, como por sus realizaciones y su radio de acción.

Fué fundado en Medellín, en 1953, por el Pbro. Jairo Mejía Gómez, y con la autorización del entonces Arzobispo, Mons. Joaquín García Benítez. Su sede inicial estuvo anexada a una de las parroquias de la ciudad, la de San José. Hoy goza de autonomía, y tiene su sede junto con las demás obras de apostolado de la Arquidiócesis en el Palacio de la Acción Católica, en cuya colaboración desarrolla sus actividades.

A través de un pequeño boletín semanal que lleva el nombre de *Directorio Litúrgico*, ha realizado toda suerte de campañas en el campo litúrgico, y ha prestado un servición de orientación e información en todo lo relacionado con el movimiento litúrgico. « El Directorio Litúrgico » llega a todos los lugares del país y a algunos del exterior, por el sistema de suscripciones. En la actualidad cuenta con ocho mil suscriptores, y lleva publicados 269 números. Cada entrega, en sus pequeñas seis páginas, contiene un artículo de fondo, informaciones o comentarios, una guía para el uso del misal durante la semana, un breve comentario sobre la liturgia de la domínica, y los invitatorios litúrgicos para el uso del comentador en cada domínica o fiesta entre semana. De esta manera el « Directorio Litúrgico » cumple una función de servicio oportuno para sacerdotes y fieles, y desarrolla un apostolado discreto, pero sólido y efectivo.

El *Apostolado Litúrgico* de Colombia ha hecho varias publicaciones. Merecen destacarse entre otras un pequeño devocionario litúrgico llamado « Sacrificial », del cual se han hecho ya tres ediciones. Asimismo ha publicado la encíclica « Mediator Dei »; « Cómo vivir la Santa Misa », la Instrucción del 3 de setiembre de 1958, guiones para Vigilias litúrgico-bíblicas, « La Divina Gracia »,

un Cantoral, y muchos otros opúsculos de divulgación. También distribuye algunas publicaciones litúrgicas de España y Mexico, y tiene la representación y distribución de *Kyrios* en Colombia. Del Nuevo Orden Instaurado para la Semana Santa, « Apostolado Litúrgico » hizo la primera edición bilingüe latino-castellana el mismo año de su promulgación, prestando así a Colombia y a otros países de habla castellana un servicio oportunísimo. Después ha hecho otras tres ediciones de un pequeño « Misal Popular para la Semana Santa », especial para los que no usan misal diario. Pero indudablemente la realización que más nombre le ha dado al « Apostolado Litúrgico » de Colombia, y que mayores beneficios le ha reportado a la auténtica renovación litúrgica colombiana, ha sido el *Curso de Liturgia* por correspondencia que, desde 1957, ha puesto en marcha este centro de pastoral litúrgica. Se trata de un curso relativamente completo sobre liturgia, en 70 lecciones y 70 exámenes. Cada lección tiene tres secciones: una doctrinal sobre teología litúrgica, una ritual o histórica, y una tercera pastoral. El curso tiene una orientación netamente dinámica y apostólica, y todos los temas se dirigen a formar una sólida mentalidad litúrgica.

En la actualidad el número de alumnos matriculados que hacen el Curso, asciende casi a 600, en su mayoría de Colombia, pero también algunos del exterior. Para la corrección de exámenes, se ha formado un equipo de sacerdotes, en número de trece, cada uno de los cuales tiene a su cargo la corrección de los exámenes de un grupo permanente de alumnos. En las oficinas centrales se lleva un control exacto y confidencial de todo el proceso de estudios de cada alumno, nota del puntaje obtenido en los exámenes, contabilidad, etc. Al concluir los exámenes (mínimo dos años), los cursillistas hacen un trabajo de grado y reciben su diploma de expertos en liturgia.

Agustín Born

Argentina.

◇ En la ciudad de La Plata (Argentina) se llevó a cabo el *Primer Congreso Catequístico Arquidiocesano* durante los días 14, 15 y 16 de noviembre de 1958.

Fijados con antelación los objetivos precisos del Congreso, encaminados éstos a redescubrir una enseñanza catequística vigorosa por la intensidad de su profundización que enraíce su contenido, en la fuente misma de la Verdad revelada, la Biblia y la Tradición; y tendientes a despertar en las almas, alimentadas con esta verdad, las vivencias conscientes de una participación progresiva y gozosa en la vida misteriosa con que Dios nos regala sobreabundantemente en Cristo y en su Iglesia: la liturgia; quieren por fin, sacudir la responsabilidad de los cristianos militantes, para que se hagan voceros de esta Verdad, mensajeros, testigos, dispensadores que vivan el mensaje de la Palabra y sepan entregarlo con autenticidad; empleando para ello, la adaptación metódica que mejor ayude a captar aquel hondo significado y valorar su resonancia, encarnándolo en la vida.

El Catecismo, un Mensaje; su forma, una Palabra; su contenido, una Vida, tal el lema que resumiendo los objetivos propuestos, campeara en el ambiente del Congreso como una consigna, e iluminara en la síntesis de su expresión. A continuación daremos un resumen de las disertaciones más importantes.

La Biblia y el Catecismo, tal fué el primer tema, desarrollado por el asesor del Secretariado Catequístico Arquidiocesano de La Plata, Pbro. Juan Carlos

Ruta, quien en su disertación ofreció una visión total del plan de Dios que se revela del Génesis al Apocalipsis, como la primera y la última palabra, que el Dios vivo entrega a los hombres, en ese mensaje que guarda la Biblia. La Biblia y la Tradición son las fuentes primordiales de una auténtica catequesis que quiera progresivamente iluminar las almas con la Palabra, por la cual el Padre nos ha hecho conocer el misterio de su amor, en la encarnación de su Verbo, en Jesucristo Nuestro Señor, núcleo esencial de ese mensaje y centro de toda la historia de la salvación. Esta Palabra encerrada en las Sagradas Escrituras no permanece letra muerta, sino que se actualiza en los hechos y en la vida de un Pueblo Nuevo, que como promesa realizada de aquel pueblo del Antiguo Testamento participa en la Liturgia. Pueblo que se nutre de la Verdad expresamente formulada por la autoridad del magisterio infalible de la Iglesia, y que vive esta Verdad en el misterio sacramental. Sagradas Escrituras — Liturgia — Magisterio de la Iglesia. Tres fases complementarias que deben integrar una catequesis verdadera.

La Liturgia y el Catecismo, el segundo tema del Congreso, desarrollado igualmente por el P. Ruta, tendió a señalar el objetivo esencial de la Catequesis: *Iniciar en la vida cristiana*, es decir, en la Vida de Cristo que llega a nosotros por la palabra de la Biblia y del magisterio de su Iglesia, y por el Sacramento, en la Liturgia, integrando así la Catequesis, como un todo orgánico. « Toda la catequesis debe estar bañada por la Liturgia. Toda ella debe respirar en un clima litúrgico ». La fuente siempre viva de la liturgia de la Iglesia es la *Pascua de Cristo*. Este hecho central de la vida litúrgica se cumple en el plan de Dios en tres etapas, una figurativa, tipológica, preparando y anunciando la Pascua del Señor. Es el Antiguo Testamento con los siglos de historia que suben hasta Cristo apoyados en la promesa de su venida. Una segunda etapa, la de Cristo y sus apóstoles, entrando en la historia y cumpliendo el « Paso », la Pascua de descenso, de permanencia y de vuelta hacia el Padre, a través de la Cruz. Y la tercera, la de la Iglesia, profundización de Cristo, que marcha tras las huellas de su Maestro, en su « pasaje », y su « tránsito » por este mundo, para retornar al Padre. La Catequesis no tiene otro objetivo sino hacernos conocer, comprender y vivir este hecho de la Pascua, adentrándonos progresivamente en este misterio por la Fe en la Resurrección de Cristo. La Fe entra por la Palabra anunciada, oída, meditada, creída y vivida en el Sacramento Eucarístico, en la Misa, que hace presente este misterio de la Pascua de Cristo, haciéndonos participar en él. Luego la finalidad esencial de la Catequesis es la iniciación en la Eucaristía, en la Misa, como un recuerdo siempre vivo, presente, de la Pascua histórica de Cristo y de nuestra propia pascua bautismal, en que comenzamos a andar este tránsito del Señor.

Finalmente el Pbro. Alfredo Trusso, con la autoridad que le da su autoridad pastoral al frente de la Parroquia de Todos los Santos y Animas de la Arquidiócesis de Buenos Aires, abordó el tercer tema del Congreso: *La Comunidad Parroquial y el Catecismo.*

El Catecismo no puede considerarse al margen del resto de la labor pastoral de la parroquia, sino que debe integrarse en su conjunto. En esta tarea catequística, así concebida, juega especial papel y una influencia decisiva la comunidad parroquial. Ella es la única que puede alcanzar en definitiva los fines de una catequesis viviente, ofreciendo el clima propicio para una lenta y pro-

gresiva iniciación de los catecúmenos en el misterio cristiano. El Catecismo es toda iniciación cristiana de los niños bautizados que deben alimentar su fe, antes de sentarse a la mesa del Señor.

Es la comunidad precisamente, la encargada de recibir a estos niños, como miembros suyos y enriquecerlos con la vida misma que en ella se desenvuelve, y que puede palparse y percibirse en gestos, en actitudes, en acciones concretas observadas por los niños e imitadas por estos. Una comunidad que viva su Misa, con toda la espontanea sencillez de una cosa que le es cercana y que la entiende suya, al tiempo que participa en ella, con todo el fervor y el respeto que inspira lo sagrado, lo invisible y sobrenatural; el sacramento, mensajero y depositario de lo divino con envoltura humana y visible, es altamente formadora. Ella puede encauzar eficazmente, todo el contenido del mensaje oído en la clase de catequesis, puesto que lo amasa en la realidad misma de la vida del niño, incorporándolo a sus vivencias más íntimas con las energías sobrenaturales con que sacude a las almas el Espíritu de Verdad y de Vida, que rige toda celebración litúrgica. Toda la comunidad parroquial debe atender, hacer crecer y alimentar como madre a esos hijos suyos hasta que sean adultos en el seno mismo de esa comunidad. Es lograr que crezcan a semejanza de Jesús en « sabiduría y gracia delante de Dios y de los hombres ».

✧ Organizado por la Comisión de Teología y Pastoral Litúrgica del Episcopado Argentino, se realizó, del 6 al 10 de abril de 1959, el *Primer encuentro nacional de Pastoral Litúrgica*, en Villa San Ignacio (San Miguel, Prov. de Buenos Aires), cedida gentilmente por los Padres Jesuítas. El encuentro fué presidido por Mons. Dr. Enrique Rau, Obispo de Mar del Plata y Presidente de la Comisión organizadora. La apertura del mismo estuvo a cargo del Obispo de San Isidro, Mons. Antonio Aguirre, en su carácter de Diocesano del lugar. Debido a la limitación del alojamiento, se cursó invitación solamente a los presidentes de las Comisiones Litúrgicas Diocesanas. De las diócesis en que éstas no están aún constituídas, se solicitó de los Señores Obispos, el envío de un delegado. A más de los miembros de la Comisión Nacional asistieron al encuentro representantes de 23 Diócesis, habiéndose recibido también, la adhesión de casi todos los Obispos. El tema de la jornada fué: *La celebración de la Eucaristía en el Día del Señor*, con el siguiente programa: *La Eucaristía, sacrificio de la comunidad*. 1. *Precisión teológica de espiritualidad sacerdotal* (relator: Pbro. Osvaldo Catena); 2. *Proyección pastoral* (relator: Pbro. Alfredo Trusso). - *La Eucaristía, alimento de la comunidad*. 1. *Precisión teológica de espiritualidad sacerdotal* (relator: P. Mauricio Grandval O.S.B.). 2. *Proyección pastoral* (relator: Pbro. Daniel Keegan). - *El Día del Señor*. 1. *Precisión teológica de espiritualidad sacerdotal* (relator: Pbro. Juan Carlos Ruta). 2. *Proyección pastoral* (relator: Pbro. Rubén Martin). - Clausura: *Perspectivas litúrgico-pastorales* (Mons. Dr. Enrique Rau).

La Misa dirigida, en la que comulgaban casi todos los sacerdotes presentes, y el rezo en común de Prima, Vísperas y Completas, crearon un clima intensamente comunitario, propicio al intercambio fraternal de experiencias y proyectos pastorales, en las mesas redondas que tenían lugar después de cada tema. Para posibilitar el diálogo a todos los participantes, se realizaban simultáneamente cuatro mesas redondas, en las que los sacerdotes se distribuían de acuerdo a las distintas zonas del país. Después de la cena, en una reunión ge-

neral, la Comisión Nacional ofrecía un resumen de lo tratado en cada grupo a lo largo del día. El último día se leyeron las conclusiones, que, en número de diez, aspiran a ser una orientación « Pascual » de la pastoral, centrada en una vivencia profunda de la Misa y del Domingo, por los sacerdotes y, mediante ellos, por el pueblo fiel, fueron enviadas a la Comisión Permanente del Episcopado, solicitando su aprobación. En su oportunidad las publicaremos. La alegría comunicativa, la espontaneidad en el planteo de los propios problemas, el « redescubrimiento » de verdades esenciales bastante dejadas de lado en la vida pastoral, el entusiasmo renovado, fueron frutos palpables de estos días, que dejaron en todos el deseo de que estos encuentros se realicen todos los años, y el propósito de realizarlos en cada diócesis.

✧ En el mes de agosto de 1958, el arzobispo de La Plata (Argentina), Mons. Dr. José A. Plaza, emitió dos autos pastorales, por los cuales ordena que se aplique en todas las iglesias y capillas de la arquidiócesis el « *Directorio Litúrgico-pastoral para la participación activa de los fieles en la santa Misa* », recientemente publicado por el Ven. Episcopado argentino; se introduzca a los fieles en la celebración de la Misa comunitaria mediante la predicación según el esquema de temario preparado por la Comisión de Teología y Pastoral Litúrgica bajo el título « Haced esto... hasta que El vuelva », y se usen los cánticos contenidos en el cancionero parroquial « Gloria al Señor », especialmente los cánticos destinados para el Santo Sacrificio de la Misa. Al mismo tiempo exhorta a los sacerdotes a que destierren de la iglesia todos aquellos cantos y composiciones musicales que desdicen del culto divino y de la dignidad de la casa de Dios, llamando su atención, particularmente, sobre los abusos que se suelen cometer en ocasión de los casamientos. En su carta pastoral de Cuaresma, el arzobispo de La Plata volvió a insistir en la participación activa de los fieles en la celebración eucarística mediante la aplicación del mencionado Directorio, como contribución y fruto del año eucarístico nacional proclamado con motivo del III Congreso Eucarístico Nacional a celebrarse en el mes de setiembre en la ciudad de Córdoba.

Agustín Born

BIBLIOGRAPHIA

A) LITURGIAE OCCIDENTALES

I - GENERALIA

Liturgisch Woordenboek (= Encyclopedia liturgica): fasc. I. (VIII-320 coll.). Roermond-Maaseik, J.J. Romen & Zonen, 1958. (Cfr. *Ephem. lit* 73 [1959] 231-232)

Liturgica, 2 (= Scripta et documenta, 10) Montserrat (Barcelona), Abadia S. Maria, 1958. In-8°, XII-484 pp. (Cfr. *Ephem. lit* 73 [1959] 372-374).

W. Hawkes, *The Liturgy in Dublin 1200-1500: Manuscript Sources*, in *Dublin Diocesan Historical Record*, vol. II, n. 1, pp. 33-67.

Ioannes Pp. XXIII, *De liturgia et sacerdotio*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 226; *Riv. lit.* 46 (1959) 65-68.

C. Vagaggini, O.S.B., *Il senso teologico della liturgia*. Saggio di liturgia teologica generale (= Coll. « Theologica », 17), 2ª ediz. Roma, ediz. Paoline, 1958. In-8°, 780 pp., 8 tav. f.t. — Haec altera (post sex menses) editio testatur et momentum liturgiae theologicae et momentum operis. Nonnulla puncta adhuc melius determinata sunt. Cfr. recensionem 1ae edit., in *Ephem. lit.* 72 (1958) 156-160 = V. Raffa.

C. Vagaggini, O.S.B., *El sentido teológico de la liturgia*. Edición preparada por M. Garrido Bonaño. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1959. In-16°, XVIII-924 pp.

G. M. Brasó, O.S.B., *Liturgia e spiritualità*. Roma, Ediz. Liturgiche, 1958. In-8°, 312 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 72 [1958] 432-433).

L. Beauduin, O.S.B., *La vraie piété de l'Eglise*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 218-221.

L. Bouyer, *L'initiation chrétienne*. Paris, Plon, 1958. In-8°, 213 pp. — Bona introductio ad fidem christianam. Quae scribuntur circa mysterium Christi et eucharistiam inservire possunt tamquam cathechesis mystagogica, introducens animos ad intelligendum magna mysteria christiana, baptismum scilicet et eucharistiam.

J. Lécuyer, C.S.S., *Théologie de l'initiation chrétienne chez les Pères*, in *Maison-Dieu*, cah. 58 (1959) 5-26. — Fructus huius inquisitionis circa initiationem christianam Patrum ita Auctor perstringit: 1) neophytus initiatur ad historiam salutis et in eam introducitur per ritus; 2) non solum catechumenus, sed tota communitas participat ad eius initiationem; 3) exponitur demum problema confirmationis.

I. H. Dalmais, O.P., *Initiation à la liturgie* (=Cahiers de la Pierre-Qui-Vire, nouv. sér. 11). Paris, Desclée de Brouwer, 1958. In-8°, 230 pp. — Cl. Auctor praebet synthesim theologicam liturgiae. Duo puncta praecipua liturgiae sunt Ecclesia (= mysterium commu-

---

Haec Bibliographia tradit indicem articulorum vel operum, peculiarem rationem habentium ad studium integrale sacrae Liturgiae, quibusdam omissis, praecipue ad motum vel actionem liturgicam spectantibus, quae lector facile inveniet in aliis periodicis ad hoc ordinatis.

Inter parentheses indicantur collectio (=), ad quam opus pertinet, et recensiones vel relationes (cf.).

Literae initiales singulis vocibus subscriptae diversarum Nationum correspondentes indicant, quorum elenchus in secunda involucri periodici pagina habetur; voces quae non subsignantur periodici Redactioni tribuantur.

nitarium et hierarchicum) et Christus (= mysterium paschale). Demonstrat deinde quomodo diversa elementa liturgiae et eius partes constitutivae, sicut S. Scriptura et ritus, et evolutio historica sint continuus dialogus mysterium paschale Christi inter et eius perfectionem seu realisationem in mysterio Ecclesiae. Habetur etiam brevis historia liturgiae occidentalis et summarium liturgiae orientalis.

G. Lefebvre, O.S.B., *L'Esprit de Dieu dans la sainte liturgie* (= Je sais-je crois). Paris, A. Fayard, 1958. In-8°, 120 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 72 [1958] 442).

C. Oggioni - G. Biffi, *Introduzione alla vita liturgica*. Milano, Vita e Pensiero, 1959. In-16°, 307 pp.

J. A. Jungmann S.I., *Liturgie und « pia exercitia »*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 9 (1959) 78-86.

Bernhard Häring, *Die gemeinschaftstiftende Kraft der Liturgie. Liturgiesoziologische Beobachtungen und Probleme*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 7 (1957) 205-214. — Liturgia seu cultus divinus pro catholicis propriam efficaciam habet in vitam familiarem et socialem melius quam alia iura seu principia. His praemissis, Auctor agit: 1) de charactere communi sacramenti sub aspectu theologico; 2) de servitio doctrinae socialis religionis; 3) de diversis coetibus fidelium qui frequentant cultum divinum (« paroeciae mulierum » et « paroeciae virorum »); 4) de influxu liturgiae in vitam; 5) demum de necessitate prosequendi inquisitiones in hac re tanti momenti.

K. Gamber, *Das Eucharistiegebet im Papyrus von Dêr-Balizeh und die Samstagabend-Agapen in Ägypten*, in *Ostkirchliche Studien*, 7 (1958) 48-65. — Huius celebris euchologii examinat A. quartam orationem, quae fragmentum precis eucharisticae repraesentat ac eius relationes cum celebratione serotina cenae aegyptiacae determinare conatur.

W. Dürig, *Pietas liturgica*. Regensburg, Pustet, 1958. In-8°, 244 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 374-376 = V. Raffa).

A.-G. Martimort, *Dimanche, assemblée et paroisse*, in *Maison-Dieu*, cah. 57 (1959) 55-84. — « Il ne serait pas sans profit de confronter ces trois grandes institutions (dimanche, assemblée, paroisse) afin d'y discerner, sur la base d'une enquête historique, ce qui doit être affirmé comme structure immuable d'Eglise, et ce qui est susceptible de changer selon la diversité des milieux et des moeurs. Mais on ne peut pour l'instant s'appuyer sur aucun travail exhaustif et donc définitif...; cependant nous croyons possible de dégager clairement quelques principes doctrinaux sur l'assemblée du dimanche, après quoi nous dirons quelles semblent avoir été ses vicissitudes et quelles perspectives d'avenir nous livre la réflexion sur son passé » (p. 55).

J. Daniélou, S.I., *Bibbia e liturgia*. La teologia biblica dei sacramenti e delle feste secondo i Padri della Chiesa. Milano, "Vita e Pensiero", 1958. In-8°, 470 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 150-151).

Ch. Burgard, *La Bible dans la liturgie* (= Bible et Vie chrétienne). Tournai-Paris, Casterman, Ed. de Maredsous, 1958. In-8°, 200 pp. — Finis dissertationis est lectorem ducere ad quaerendum nuntium Dei (quod est S. Scriptura) per proclamationem verbi divini, quae tam vivide fit in sacra liturgia, quaeque revera est prex catholica, prex ipsius Christi viventis in sua Ecclesia.

C. Spicq, O.P., *Agape dans le Nouveau Testament*. Analyse des textes. Vol. I et II (= Coll. « Etudes Bibliques »). Paris, Lecoffre-Gabalda, 1958 et 1959. In-8°, 336 et 412 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 230-231).

A. Coppo, C.M., *Luci epifaniche nella terminologia dell'Antico e del Nuovo Testamento*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 318-334.

C. E. Miller, C.M., *Lay participation in the Mass: theological basis*, in *Worship*, 33 (1959) 285-299.

G. Inrson, *The Liturgy in a Lay Community*, in *The Life of the Spirit*, vol. 13 (1958) 60-69.

G. Reily, O.F.M., *The Laity and the Breviary*, in *The Life of the Spirit*, vol. 13 (1958) 76-88.

Juan Sanz, *Carácter comunitario de la oración litúrgica y su superioridad a la oración privada*, in *Liturgia*, 14 (1959) 67-74.

A. Stuiber, *Refrigerium interim, Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst* (= Theophaneia, 11). Bonn, Hanstein, 1957. In-8°, 208 pp. — Epitaphia et repraesentationes funerarias primorum christianorum interpretatur Auctor tamquam reflexum opinionis communis in exsistentia, in altera vita, stadii interpositi mortem individuam inter et resurrectionem finalem. Tractat deinde; 1) de opinione spectante martyres, qui in caelum statim recipiuntur; 2) de actuositate demonum in morte et post mortem et de doctrina gnosticorum circa sortem post mortem. In examinandis inscriptionibus apparet peculiaris diligentia Auctoris.

M. Herz, *Sacrum commercium*. Eine begriffsgeschichtliche Studie zur Theologie der Römischen Liturgiesprache. München, K. Zink, 1958. In-8°, XX-328 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 376-378 = V. Raffa).

G. A. Jungmann, S.I., *La liturgia della Chiesa* (= Manuali del pensiero cattolico, 41). Roma, Ediz. « La Civiltà Cattolica », 1958. In-16°, 310 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 149).

P. Radó, *De originibus liturgiae romanae in Hungaria saec. XI*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 299-309.

Georg Schreiber, *Liturgie und Abgabe. Busspraxis und Beichtgeld an französischen Niederkirchen des Hochmittelalters*, in *Historisches Jahrbuch*, 76 (1957) 1-14. — Historia liturgiae statuitur non tantum ab operibus liturgicis et decretis synodalibus, sed etiam ab historia artis et iconographiae. Sic A. explicat sive sensum oblationis cerei, in quo pecunia inserta est, sive diversos aspectus oblationum ob confessiones factas tempore Adventus et Quadragesimae.

J. L. Ortega, *La liturgia en las primeras comunidades cristianas*, in *Liturgia*, 13 (1958) 90-96.

R. B. Donovan, C.S.B., *The liturgical Drama in medieval Spain* (= Studies and Texts, 4). Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1958. In-8°, VIII-230 pp. — Studium scientificum originis et evolutionis dramatis liturgici in Hispania medioaevali.

E. Dekkers, O.S.B., *Autour de l'oeuvre liturgique de S. Léon le Grand*, in *Sacris erudiri*, 10 (1958) 363-398. — Nonnulli viri eruditi probare conantur S. Leonem plures composuisse preces in antiquis sacramentariis asservatas. Eorum hic praebetur elenchus. Studia quoque recentiora enumerantur, quae S. Leonis doctrinam actuositatemque liturgicam exponunt.

J.-P. Audet, *La Didachè. Instructions des apôtres*. Paris, Lecoffre-Gabalda, 1958. In-8°, 512 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 38-48 = A. Coppo, C.M.).

A. Salles, *La « Tradition apostolique » est-elle un témoin de la liturgie romaine?* in *Rev. Hist. relig.* 98 (1955) 181-213.

Hermas, *Le Pasteur* (= Sources chrétiennes, 53). Introduction, texte critique, traduction par R. Joly. Paris, Du Cerf, 1958. In-8°, 410 pp.

A. Franceschini - R. Weber, *Itinerarium Egeriae* (= « Corpus Christianorum », Ser. lat., excerptum ex t. CLXXV). Turnholti, Typ. Brepols, 1958. In-8°, (cm. 16x26), 1 tab. phototyp. 22-106 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 59-60).

M.-B. De Soos, O.S.B., *Présence du mystère du salut dans la liturgie d'après Saint Léon*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 116-135.

M.-B. De Soos, O.S.B., *Le mystère liturgique d'après saint Léon le Grand* (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 34). Münster Westf., Aschendorff, 1958. In-8º, 152 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 227-230 = F. Dell'Oro, S.D.B.).

Juan Sanz, *Licitud de la Misa cara al pueblo*, in *Liturgia*, 14 (1959) 161-174.

Josef Hornef, *Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder?* Wien, Seelsorgeverlag Herder, 1959. In-8º, 196 pp. — Habetur hic summarium articulorum super hac re, quos A. iam publici iuris fecerat; praebentur etiam rationes theologicae et pastorales ad hoc ut denuo hic ordo restauretur, sicut fuit in Ecclesia primaeva.

J. Froger, O.S.B., *Le Concile de Trente a-t-il prescrit de donner des explications en langue vulgaire pendant les cérémonies liturgiques?*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 81-115, 161-205.

Chr. Mohrmann, *Etudes sur le latin des chrétiens*. Roma, Ediz. di Storia e Letteratura, 1958. In-8º, XXII-468 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 69-70).

Card. G. Siri, *La lingua latina e la lingua italiana nella liturgia*, in *Rivista dioc. Genovese*, 47 (1958) 247-282. — Epistola pastoralis Em.mi Card. ad clerum dioecesanum (Cfr. V. Raffa, *De latino et italico idiomate in liturgia*, in *Ephem. lit.* 73 [1959] 141-145).

Vom lateinischen zum muttersprachlichen Offizium. Erfahrungsbericht aus einer Schwesterngenossenschaft, in *Liturgisches Jahrbuch*, 7 (1957 229-236. — Referuntur experientiae (difficultates initiales, boni exitus, fructus spirituales) habitae a sororibus cuiusdam communitatis officium divinum (editum cura P. Fleischmann) lingua materna recitantibus.

G. Prado, O.S.B., *Pronunciación del latín en España*, in *Liturgia*, 14 (1959) 49-52.

P. Doyère, O.S.B., *Dom Emmanuel Flicoteaux, O.S.B. (1882-1956)*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 50-53.

V. De Rosa, *Mons. Domenico Mallardo (1887-1958)*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 145-148.

F. Combaluzier, C.M., *Georges Chevrot, apôtre de la Pastorale liturgique (1879-1958)*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 72-73.

III. - STUDIA

Léon Gromier, *Commentaire du « Caeremoniale episcoporum »*. Paris, La Colombe (5, rue Rousselet), 1959. In-8º, 490, pp.

Antoine Chavasse, *Le sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316), sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au 7e siècle* (= « Bibliothèque de Théologie », série IV, Histoire de la Théologie, vol. I). Paris-Tournai, Desclée et Cie, 1958. In-8º, 817 pp. (Cfr. *Maison-Dieu*, cah. 58 [1959] 149-158 = Béraudy); *Ephem. lit.* 73 [1959] 447-451 = A. P. Frutaz).

A. Chavasse, *Le sacramentaire gélasien du VIIIe siècle. Ses deux principales formes*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 249-298.

J. Janini, *El Gelasiano « De Missarum sollemniis »*, in *Hispania sacra*, 11 (1958) 83-106.

A. Lang, S.V.D., *Anklänge an liturgische Texte in Epiphaniesermonen Leos des Grossen*, in *Sacris erudiri*, 10 (1958) 43-125. (Cfr. summarium in *Ephem. lit.* 73 [1959] 460).

A. Olivar, *El leccionario « Sambola » reaparecido*, in *Hispania sacra*, 11 (1958) 175-184.

R. Amiet, *Un « Comes » carolingien inédit de la Haute-Italie*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 335-367.

A. Paredi, *Il sacramentario di Ariberto*. Edizione del ms. D 3,2 della biblioteca del Capitolo metropolitano di Milano, in *Miscell. A. Bernareggi* (Bergamo 1958), pp. 329-488.

K. Gamber, *Eine alt-ravennatische Epistel-Liste aus der Zeit des hl. Petrus Chrysologus*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 8 (1958) 73-96. — Elenchus ravennatensis epistolarum non videtur exaratus Ravennae. Praeter nomina sanctorum originis orientalis habentur etiam nomina sanctorum Ecclesiae Romanae, quibus Ravennae tribuebatur cultus iam saec. V-VI. Auctor inquirit in sermonibus S. Petri Chrysologi loca ex quibus probari possit elenchum epistolarum S. Pauli in usu fuisse iam tempore sancti episcopi.

K. Gamber, *Das Sakramentar des Bischofs Arbeo von Freising (764-783)*, in *Münchener theologische Zeitschrift*, 9 (1958) 46-54. — Exaninantur fragmenta quae sunt eiusdem familiae ac Sacramentarium Pragense et inserviunt ad cognoscendam formam primaevam et originem eiusdem sacramentarii.

Klauser Gamber, *Ein fränkisches Sakramentarfragment des S-Typus in merowingischer Minuskel*, in *Sacris erudiri*, 10 (1958) 127-141. — Publici iuris fit textus fragmenti cuiusdam sacramentarii franconici, exarati inter annos 750 et 800 (Ms. Douce f. 1 [21999] bibl. Bodleianae). Ex relationibus, quae habentur inter hoc sacramentarium et illud S. Galli (Cod. 348), demonstratur utrumque sacramentarium ad eumdem typum pertinere. Imo magis adhus similia sibi sunt sacramentarium Bodleianum et aliud sacramentarium S. Galli, scilicet Cod. 350, praesertim quoad numeros, qui singulis formularibus inscribuntur.

Alban Dold, O.S.B., *Ein Brevierfragment aus der Quadragesima mit Genesislesungen in der 2. Nokturn des 1. Sonntags und an den Wochentagen bis zum Quatembermittwoch und die Probleme, zu denen es anregt*, in *Sacris erudiri*, 10 (1958) 142-150. — Disceptatur de problemate lectionis continuae Scripturae « De Abraham », olim infra hebdomadas ante et post Dominicam I Quadragesimae in manuscriptis Breviariorum secundum antiquissimam certe traditionem exhibitae, et votum promitur ut talis cycli resusceptio in revisione Breviarii denuo instauretur.

A. Dold, O.S.B., *Das Beuroner Fragment- Doppelblat Nr. 47 mit vollständig ausgeschriebenen Texten eines Lektions- Sakramentars*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 31-37.

K. Gamber, *Die orationen des Rotulus von Ravenna. Eine Feier des Advents schon zur Zeit des heiligen Petrus Chrysologus?*, in *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 5 (1957) 354-361. — Iuxta Auctorem orationes Rotuli Ravennae non sunt orationes Adventus, sicut nonnullis visum est, quia Ravennae, saec. V et verisimiliter etiam VI, celebratio Adventus adhuc ignota erat. E contra solemniter celebrabatur Vigilia Nativitatis Domini.

V. L. Kennedy, C.S.B., *The Calendar of the Early Thirteenth Century Curial Missal*, in *Medieval Studies*, 20 (1958) 113-126 (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 246).

K. Gamber, *Ist Niceta von Remesiana der Verfasser von « De sacramentis »?*, in *Ostkirchliche Studien*, 7 (1958) 153-172. — Multis argumentis pro et contra disceptatum est circa paternitatem S. Ambrosii in opus « De sacramentis ». Animadvertit Gamber in his dissertationibus parum tractatam esse quaestionem liturgicam quae intimius cum problemate de auctore coniungitur. Si S. Ambrosius esset auctor, tunc oporteret liturgiam in opere descriptam esse mediolanensem. Qua de re Gamber tenet auctorem operis « De sacramentis » non esse S. Ambrosium, sed magna cum probabilitate, episcopum Nicetam de Remesiana.

R.-J. Hesbert, O.S.B.,*Les séries de répons des dimanches de l'Avent*, in *Quest. lit. paroiss.* 39 (1958) 299-326. — Responsoria dominicarum Adventus investigationi subiciuntur: 1°) ut in lucem ponatur eorum series secundum plurimos fontes existentes; 2°) ut deinde Auctor his seriebus studeat, illas inter se comparando et ita discerni possit qualis sit typus (vel typi) primitivus.

B. Botte, O.S.B., *A propos des répons de l'office*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 139-

142. — Non in omnibus A. approbat methodum inquisitionis (systhema maioritatis) adhibitam a Patre Hesbert (cfr. dissertationem praecedentem); quaerenda est magis qualitas quam quantitas testium antiquorum.

A. Mundó, O.S.B., *Adnotationes in antiquissimum Ordinem Romanum feriae V in Cena Domini noviter editum*, in *Liturgica*, 2 (= Scripta et documenta, 10), 1958, 181-216 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 372).

A. Salles, *Trois antiques rituels du baptême* (= Sources chrétiennes, 59). Paris, Du Cerf, 1958. In-8°, 68 pp. — Textus baptismales (provenientes ab interpolatione in versione aethyopica « Traditiones Apostolicae ») quos A. tenet esse tria ritualia baptismi.

A. M. Franquesa, O.S.B., *El ritual tarraconense*, in *Liturgica*, 2 (= Scripta et documenta, 10), 1958, 249-298 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 373).

A. Franquesa, O.S.B., *Elementos Visigóticos en el Ritual tarraconense del siglo XVI*, in *Hispania sacra*, 11 (1958) 107-124).

J. Pinell, *El oficio hispano-visigotico*, in *Hispania sacra*, 10 (1957) 385-427. — « Ordo cathedralis » et « Ordo monasticus » inter se differunt ob plures Horas et characterem elementorum quae illas componunt. Peculiaris nota « Ordinis monastici » est antiquitas, v. gr., recitatio psalmorum « currente psalterio »; dum « Ordo cathedralis » distinguitur ob copiam formularum, praesertim antiphonarum, responsoriorum et orationum.

J. P. De Jong, *Le rite de la commixtion dans la messe romaine, dans ses rapports avec les liturgies syriennes*, in *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 5 (1957) 33-79 (cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 241).

C. A. Bouman, *Communis oratio*. Problemen betreffende de vroegste geschiedenis van het christelijk smeekgebet. Utrecht-Antwerpen, « Spectrum », 1959. In-8°, 28 pp. — Tractantur quaestiones circa primaevam christianae supplicationis historiam. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 232-233).

Louis Brou, O.S.B., *Les oraisons des dimanches après la Pentecôte*. Commentaire liturgique (= Paroisse et Liturgie, 38). Bruges, Abbaye de Saint-André, 1959. In-8°, 132 pp.

J.-B. Molin, *L'« Oratio fidelium »: ses survivances*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 310-317.

Th. Maertens, O.S.B., *L'antienne de communion, clé de la compréhension de la messe*, in *Par. et Lit.* 41 (1959) 89-106. — « Antiphona ad communionem », maiore ex parte, sumitur a liturgia verbi, scilicet ab epistola et evangelio. Hic versus ad communionem seligitur non tantum pro institutione fidelium, sed potius tamquam descriptio mysterii, quod in communione summitatem attingit. Communio ergo complet narrationem evangelii aut lectionis. Existit inde ligamen inter proclamationem verbi et mysterii, quod in communione efficitur. Si ita res se habet, cum explanatur evangelium, quaerenda est eius effectio in mysterio eucharistico et praecipue in communione. « Antiphona ad communionem » fit clavis ad comprehendendam missam. Haec quaestio studio subicitur: 1) analysi antiphonarum quae sumuntur a liturgia verbi; 2) analysi antiphonarum quae sumuntur aliunde.

A. Hollaardt, O.P., *A propos du Graduel « Locus iste » de la Messe de la Dédicace*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 206-211.

M. Coens, *Les plus anciennes litanies de Stavelot*, in *Analecta Bollandiana*, 75 (1957) 5-16.

E. Kähler, *Studium zum « Te Deum » und zur Geschichte des 24. Psalms in der alten Kirche*. Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht, 1958. In-8°, 166 pp. — Ex hac inquisitione literali, historica et liturgica super hymno « Te Deum » concludit A.: hunc hymnum terminare versu nono psalmi 27 (*Salvum fac*); esse rectam sententiam Cagin asserentis primam partem esse speciem praefationis paschalis; partem christologicam non esse aliud quam cantum

triumphalem in honorem Christi resuscitati; hymnum ortum esse secunda medietate saec. IV tamquam formulam liturgicam Missae in locis traditionis Africae septemtrionalis, hispanicae et gallicanae; Nicetam de Remesiana nullo modo esse auctorem hymni.

Ch. Mohrmann, « *Locus refrigerii, lucis et pacis* », in *Quest. lit. paroiss.* 39 (1958) 196-214. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 318-334 = A. Coppo, C. M.).

E. Griffe, *Les premiers lieux de culte chrétien en Gaule*, in *Bull. littér. eccl.* 58 (1957) 129-150.

J. Dávila, O.S.B., *El altar de cara al pueblo*, in *Rev. lit. argentina*, 25 (1959) 76-80.

Fr. X. Murphy, C.SS.R., *The Papal Tiara: Historical Background and Significance*, in *Irish Ecclesiastical Record*, 1958, pp. 392-400.

P. Guéranger, O.S.B., *L'anno liturgico*. Roma, Ediz. Paoline, 1958, 5 voll. in-8°, 2682 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 72 [1958] 435-436).

J. Lemarié, O.S.B., *La manifestation du Seigneur* (= Lex orandi, 23). Paris, Ed. du Cerf, 1957. In-8°, 540 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 72 [1958] 434-435).

O. Klesser, O.P., *De introductione argumenti baptismi Christi in vigiliam et festum Epiphaniae in Ecclesia Romana celebratum*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 22-30.

J. Janini, *S. Siricio y las Cuatro Temporas*. Una investigación sobre las fuentes de la espiritualidad seglar y del sacramentario Leoniano. Valencia, Seminario metropolitano, 1958. In-8°, 132 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 378).

J. A. Jungmann, S.J., *Die « Quadragesima » in den Forschungen von Antoine Chavasse*, in *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 5 (1957) 84-95.

Rolf Zerfass, *Die Idee der römischen Stationsfeier und ihr Fortleben*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 8 (1958) 218-229.

G. Bevilacqua, d.O., *L'organizzazione della quaresima nella parrocchia e le omelie domenicali della quaresima*, in *Riv. lit.* 46 (1959) 11-20.

P. Jounel, *La pénitence quadragésimale dans le Missel romain*, in *Maison-Dieu*, cah. 56 (1958) 30-49. — In hac inquisitione agit Auctor tantum de ritibus paenitentialibus nostri Missalis romani (scilicet de impositione cinerum, de feria IV Quinquagesimae et de vestigiis reconciliationis feriae V in Cena Domini); deinde exponit themata paenitentialia Missarum (luctam contra diabolum, quadraginta dies quadragesimae, conversionem cordis, etc.); in fine tractat de observantia paenitentiali quadragesimali, idest de servitute Domini, quae ad tria reducitur: ad ieiunium, eleemosynam et orationem.

Th. Maertens, O.S.B., *Schémas de pastorale biblique pour la carême*, in *Paroisse et Liturgie* 41 (1959) 1-30.

P. Vanbergen, *Perspectives bibliques du carême. La troisième et la quatrième semaine*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 8-25. — Thema harum hebdomadarum ita perstringi potest: « Christus potest esse victor in nostris animis, quia ipse est Resurrectio et vita » (p. 25). Nostris viribus non possumus esse victores in praelio spirituali contra peccatum et mortem; unus Missus a Deo, fons salutis, potest nos ad victoriam ducere.

J. Jungmann, S.J., *The History of Holy Week as the Heart of the Liturgical Year*, in *The Furrow*, May 1959, pp. 287-310.

Heinz Schürmann, *Osterfeier und Bussakrament*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 8 (1958) 11-18. — Celebratio paschalis non solum est commemoratio mortis, resurrectionis et ascensionis Domini, sed etiam tempus ieiunii et vigilantiae sunt eius pars essentialis. Sicut parti-

cipatio ad sacrificium, auditio verbi Dei, servitium divinum, ita ieiunium et vigilia seu paenitentia pertinent ad celebrationem paschalem.

E. Flood, O.S.B., *The Last Supper*, in *Clergy Rev.* 44 (1959) 332-348.

P. Murray, O.S.B., *The Passion of the Christian Risen Life in the Texts of Holy Week*, in *The Furrow*, May 1959, pp. 284-287.

A. Chavasse, *Signification baptismale du carême et de l'octave pascale*, in *Maison-Dieu*, cah. 58 (1959) 27-38. — Demonstrat A. quomodo studia theologorum et historicorum in hac re responsa praebere possint necessitudinibus pastoralibus nostrae aetatis. Non sufficit ut doctrina sit tantum religiosa, sed actio qua illa traditur et actio qua recipitur oportet sint « actiones formaliter religiosae » scilicet verae « celebrationes ».

H. E. Winstone, *Holy Saturday*, in *Clergy Rev.* 44 (1959) 175-180.

J. M. Pinell, O.S.B., *La benedicció del ciri pasqual i els seus textos*, in *Liturgica*, 2 (= Scripta et documenta, 10), 1958, pp. 1-119 (cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 372).

J. Delamare, P.S.S., *Saint Augustin prêche la quinzaine pascale*, in *Vie spirit.* 41 (1959) 284-297. — Exstant circa viginti quatuor sermones a S. Augustino habiti tempore paschali, ex quibus apparent eius sollicitudo, methodus, difficultas apostolatus et vita liturgica communitatis africanae.

B. Cignitti, O.S.B., *Tempo pasquale, mistica della Chiesa*, in *Riv. lit.* 46 (1959) 69-73.

H. Jenny, *Le mystère pascal dans l'année chrétienne*. IV édit. Paris, Equipes Enseignantes, 1958. In-16°, 172 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 67-68).

C. Oggione, *Il tempo pasquale*. in *Ambrosius*, 35 (1959) 95-110.

B. Cignitti, O.S.B., *Domenica di Risurrezione*, in *Riv. lit.* 46 (1959) 21-29.

P. Miquel, O.S.B., *Le mystère de l'Ascension*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 105-126. — In mysterio Ascensionis distinguit Auctor duo momenta et duos modos: factum historicum, scilicet apparitionem Christi resuscitati et factum theologicum, idest gloriosam exaltationem Christi apud Patrem: ex his duobus eventibus profluit theologia festi.

F. Callaey, O.F.M.Cap., *L'origine della festa del « Corpus Domini »*. Rovigo, Istituto Padano di Arti Grafiche, 1959. In-16°, 100 pp.

Cor Iesu. Commentationes in Litteras Enc. Pii Pp. XII « Haurietis aquas » quas peritis collaborantibus ediderunt A. Bea, H. Rahner, H. Rondet, F. Schwendimann. Roma, Herder, 1959. 2 voll. in-8°, XVI-788, III-661 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 380-383 = I. Pizzoni).

C. Kniewald, *Officium et Missa de Conceptione et Nativitate B.M.V. secundum consuetudinem veterem Zagrabiensem*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 3-21.

P. Parente, *Cooperazione di Maria nella SS. Eucaristia, sacramento della Chiesa*, in *Euntes docete*, 12 (1959) 3-16.

J. M. Canal, C.M.F., *Hermannus Contractus eiusque Mariana Carmina*, in *Sacris erudiri*, 10 (1958) 170-185. — Antiphonae « Salve, Regina misericordiae », et « Alma redemptoris mater », necnon sequentia pro Missa de Assumptione « Ave, praeclara maris stella », attribuuntur monacho benedictino Hermanno Contracto († 1054), tamquam vero auctori. Ex consideratione historica huius attributionis et ex documentis in quibus apparent hae poëticae compositiones, eruitur illas sine serio fundamento tributas esse Hermanno. Nec ille, nec eius amici et biographi de re verbum faciunt. Propter eius famam compositoris, eo defuncto, aliorum compositiones illi tribui caeperunt. Et sic saeculo XII tribuitur ei paternitas sequentiae « Ave, praeclara » et antiphona « Alma redemptoris »; dein, saeculo XV exeunte, etiam antiphona « Salve, regina misericordiae ». Ad confirmandam istam attributionem afferuntur miracula quaedam legendaria, quae, ut talia, prorsus repudianda sunt.

E. Maffei, *Illustration du « Salve, Regina »*. Bruxelles, Ed. Vromant, 1958; 98 pp.

A. Agius, O.S.B., *Origen and Our Lady*, in *Clergy Rev.* 43 (1958) 671-678.

J.-M. Del Estal, O.S.A., *San Lorenzo y el real monasterio de El Escorial*, in *La Ciudad de Dios*, vol. 171 (1958) 470-484.

R. Rainer, S.D.S., *Die liturgische Gestalt der drei ältesten Leopold-Offizien*, in *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 5 (1957) 1-32. — Agitur 1) de historia et traditione antiquorum officiorum S. Leopoldi; 2) de forma liturgica horum officiorum et 3) refertur eorum textus.

Hieronymus Emser, *Schriften zur Verteidigung der Messe* (= Corpus Catholicorum, Heft 28) herausgegeben von Theobald Freudenberger. Münster, Aschendorff, 1959. In-8°, XXXVIII-196 pp.

R. Schulte, *Die Messe als Opfer der Kirche*. Die Lehre frühmittelalterlicher Autoren über das Eucharistische Opfer (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 35). Münster, Aschendorff, 1958. In-8°, XVI-198 pp. — S. Missa praesentatur tamquam sacrificium Ecclesiae iuxta doctrinam auctorum aetatis medioaevalis diversarum nationum. Et haec demonstratio, quod scilicet Ecclesia inde ab aevo medio habuerit Missam tamquam suum sacrificium, magni momenti est.

J.-A. Jungmann, S.I., *La Messe. Son sens ecclésial et communautaire*. Trad. fr. R. L. Oechslin (= Présence chrétienne). Paris, Desclée de Brouwer, 1954, 124 pp. — Expositio simplex, brevis, sed theologica et spiritualis, sensus ecclesialis et communitarii Missae. Habetur pars essentialis quam fideles cognoscere debent circa mysterium eucharisticum; animarum pastores insuper invenient media ut eorum munus pastorale profundius et fructuosius evadat.

H. Francis Davis, *The Mass in Middle Ages: A Misconception*, in *Clergy Rev.* 44 (1959) 407-418.

B. Olivier, O.P., *La Messe vivante*. Bruxelles, La Pensée catholique, 1958, 72 pp. — Ex caeremoniis, verbis, signis intelligitur mysterium sacrificii Missae.

Th. Schnitzler, *Meditazioni sulla S. Messa*. Vol. II. Ingresso, letture, oblazione, sul canone, comunione e conclusione. Roma, Casa Edit. Herder, 1958. In-16°, X-446 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 149-150).

B. Piault, *La prière de l'Eglise. Le Bréviaire romain*. Paris, Spes, 1958. In-16°, 298 pp.

P. Drijvers, O.C.S.O., *Les psaumes. Genres littéraires et thèmes doctrinaux* (= *Lectio divina*, 21). Paris, du Cerf, 1958. In-8°, 221 pp. — Hoc studium solida basi scientifica exaratum multum confert ad claram intelligentiam psalterii. Prex liturgica breviarii illuminatur cognitione generum litterariorum et argumentorum doctrinalium.

H. Lamparter, *Das Buch der Psalmen. 1. Psalm 1-72* (= Botschaft d. Alten Testaments, 14). Stuttgard, Calwer Verlag, 1958. In-8°, 548 pp. — Sub luce V. Testamenti illustrantur primi 72 psalmi.

P. Guichou, *Les psaumes commentés par la Bible* (= Esprit liturgique, 14-15), 2 voll. Paris, du Cerf, 1958. In-8°, 300, 302 pp. — Psalmi commentario ornantur relate ad Novum Testamentum et optime inserviunt pro meditatione liturgica et recitatione breviarii.

V. G. Little, *The Sacrifice of Praise*. New York, Kenedy and Sons, 1958, 200 pp. — Historia, preces, psalmi Breviarii romani.

P. Salmon, O.S.B., *Les « Tituli psalmorum » des manuscrits latins* (= Etudes liturgiques, 3). Paris, Les Edit. du Cerf, 1959. In-8°, 192 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 378-380 = M. Vansteenkiste).

J. H. Darby, *Hagiology in the Second Nocturns*, in *The Downside Rev.*, oct. 1959, pp. 217-226.

I. García Alonso, *La administración de sacramentos en Toledo después del cambio de rito* (s. XII-XIII), in *Salmanticensis*, 5 (1958) 3-79.

P. Borella, *L'effusione del crisma*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 216-218.

V. Warnach, O.S.B., *Die Tauflehre des Romerbriefes in der neueren theologischen Diskussion*, in *Archiv f. Liturgiewissenschaft*, 5 (1958) 274-332.

X. Seumois, P.B., *La structure de la liturgie baptismale romaine et les problèmes du catéchuménat missionnaire*, in *Maison-Dieu*, cah. 58 (1959) 83-110.

J. A. Jungmann, S.I., *Aufbauelemente in römischen Taufritus*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 9 (1959) 1-15.

Balthasar Fischer, *Formes de la commémoration du baptême en occident*, in *Maison-Dieu*, cah. 58 (1959) 111-134. — Ut renovatio votorum baptismalium, quae nunc in vigilia paschali fit, fructus salutiferos afferat per totam vitam christianam, oportet restaurari per annum diversas baptismi commemorationes. Hic exponuntur nonnullae formae (sive communitariae sive privatae) commemorationis baptismi, quae in historia pietatis occidentalis manifestata sunt.

Balthasar Fischer, *Formen gemeinschaftlicher Tauferinnerung im Abenland*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 9 (1959) 87-94 (cfr. num. praeced).

J. Beckmann, S.M.B., *L'initiation et la célébration baptismale dans les missions du 16e siècle à nos jours*, in *Maison-Dieu*, cah. 58 (1959) 48-70. — Huius sat intricatae quaestionis, de baptismo scilicet in terris missionis conferendo, exponit Auctor praeparationem ad baptismum seu catechumenatum et liturgiam seu celebrationem.

J. Wagner, *Initiationis sacramenta. 6. Internationales Liturgisches Studientreffen*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 9 (1959) 95-98.

J. Beckmann, *Taufvorbereitung und Taufliturgie in den Missionen von 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 9 (1959) 29-45 (cfr. num. praeced.).

J. Christiaens, S.J., *L'organisation d'un catéchuménat au 16e siècle*, in *Maison-Dieu*, cah. 58 (1959) 71-82.

P. M. Gy, O.P., *Histoire liturgique du sacrement de confirmation*, in *Maison-Dieu*, cah. 58 (1959) 135-145.

E. M. Llopart, O.S.B., *Les fórmules de la confirmació en el pontifical romá*, in *Liturgica*, 2 (= Scripta et documenta, 10), 1958, pp. 121-180. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 372).

J. Pascher, *L'Eucaristia e le comunità dei fedeli*. Traduz. dal tedesco. Milano, Editrice « Ancora », 1959. In-8º, 360 pp.

J. Creham, S.J., *The Reformer's Eucharist*, in *Clergy Rev.* 44 (1959) 418-425.

Th. Maertens, O.S.B., *L'histoire de la communion au service de sa pastorale*, in *Paroisse et Liturgie*, 40 (1958) 345-359.

J. J. Walsh, *Family First Communion*, in *Clergy Rev.* 43 (1958) 657-664.

J. de Baciocchi, S.M., *La pénitence et l'Eucharistie-Sacrifice*, in *Maison-Dieu*, cah. 55 (1958) 23-40.

P.-M. Gy, O.P., *Histoire liturgique du sacrement de pénitence*, in *Maison-Dieu*, cah. 56 (1958) 5-21. — Exponens per summa capita historiam liturgicam sacramenti paenitentiae, considerat Auctor paenitentiam publicam antiquam in usu usque ad saec. VI, deinde, decursu saeculorum, transitum ad formam medioaevalem et modernam paenitentiae privatae.

Les célébrations de la pénitence, suggestions et expériences présentées par Robert Meurice, in *Maison-Dieu*, cah. 56 (1958) 76-95.

O. Rousseau, O.S.B., *Péché et pénitence dans l'année liturgique*, in *Maison-Dieu*, cah. 55 (1958) 62-77.

D. Mathieu, *Suggestions pour une célébration du sacrement de pénitence*, in *Par. et Lit.*

41 (1959) 107-116. — I. Status praesens sacramenti paenitentiae; II. theologia mysterii; III. celebratio sacramenti paenitentiae (= gestus sacerdotis et paenitentis).

A.-M. Roguet, O.P., *Le sacerdoce du Christ, la rémission des péchés, et la confession fréquente*, in *Maison-Dieu*, cah. 56 (1958) 50-70.

J. B. Molin, *Pour une bibliographie des Rituels. Leurs divers intitulés*, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 218-224.

A. Stenzel, *Wege und Umwege in der Geschichte des Taufrituals*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 9 (1959) 16-28.

J. Rabau, *Le nouveau rituel du sacrement de mariage pour la Belgique*, in *Quest. lit. paroiss.* 39 (1958) 333-336.

Le nouveau rituel belge de mariage, in *Paroisse et Liturgie*, 40 (1958) 448-454.

C. A. Bouman, *Sacring and crowning*. The development of the latin ritual for the anointing and the coronation of an emperor before the eleventh century. Groningen, J. B. Wolters, 1957. In-8º, XIV-200 pp.

C. Davis, *The Sacrament of the Sick*, in *Clergy Rev.* 43 (1958) 726-746.

H. B. Porter, *The Rites for the Dying in the Middle Ages*, I. *St. Theodulf of Orléans*, in *The Journal of Theological Studies*, april 1959, pp. 43-62.

Theodor Schnitzler, *Krankenseelsorge und Liturgie*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 8 (1958) 108-117. — In futura reformatione generali Rituale romanum deberet restaurari, sicut iam factum est pro hebdomada sancta, habita ratione liturgiae pastoralis. Auctor examinat etiam curam infirmorum iuxta opus « Collectio rituum pro dioecesibus Germaniae » (a. 1950) suggerens nonnullas animadversiones pro eius recta intellectione.

L. Heuschen, *La procession et son aménagement pastoral*, in *Par. et Lit.* 41 (1959) 190-201. — Peragendaene sunt processiones? Quemnam sensum tribuere processionibus eucharisticis et quid faciendum in illis?

G. Martinez de Antoñana, C.M.F., *Sobre las Vigilias biblico-litúrgicas: una respuesta de la Congregación de Ritos*, in *Illustr. del Clero*, 51 (1958) 242-247. — Hoc responsum datum praesidi Commissionis nationalis apostolatus liturgici favet vigiliis biblico-liturgicis, sed earum celebratio prudenti Ordinarii iudicio remittitur.

R. Arrieta, O.S.B., *Vigilias bíblico-litúrgicas*, in *Rev. lit. argentina*, 25 (1959) 70-75.

L. Heuschen, *L'adoration en paroisse, occasion de catéchèse sur la Messe*, in *Paroisse et Liturgie*, 40 (1958) 415-447.

Actes du IIIe Congrès international de musique sacrée, Paris 1er-8 juillet 1957. Paris. Secrétariat du Congrès (23, rue Bachelet), 1959. In-8º, 738 pp. (Cfr. *Rev. grégor.* 38 [1959] 66-69).

A. Hamman, O.F.M., *La prière*, I. *Le Nouveau Testament* (= Bibliothèque de théologie). Paris-Tournai, Desclée et Cie, 1959. In-8º, 484 pp. — Studio diligenti, documentis niso, exponit A. precem iuxta synopticos, communitatem apostolicam, apud S. Paulum et S. Ioannem.

J. Godefroid, *Catéchèse biblique du salut au saint Sacrement*, in *Par. et Lit.* 41 (1959) 202-215.

P. Winninger, *Construire des églises. Les dimensions des paroisses et les contradictions de l'apostolat dans les villes* (= Rencontres, 49). Paris, du Cerf, 1957. In-16°, 254 pp.

M. Guarducci, *I graffiti sotto la confessione di S. Pietro in Vaticano*, 3 voll. in-4° (cm. 23 x 28,5) stampati su carta Solex Calco Creme. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1959, 1280 pp. Lit. 35000 ($ 60).

M. Guarducci, *La tomba di Pietro*. Notizie antiche e nuove scoperte. Roma, Editrice Studium, 1959. In-8°, 225 pp.

Arte funeraria (= Quaderni di Arte cristiana, 4). Milano, Scuola B. Angelico, 1959. In-4°, 100 pp., 87 tabulae (cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 158-159).

P. Borella, *Valeur pastorale de la Messe ambrosienne*, in *Quest. lit. paross.* 40 (1959) 127-138. — Ritus ambrosianus, qui saepius est testis antiquae liturgiae romanae, abundantem materiam praebet momenti pastoralis pro futura reformatione liturgica.

A. Olivar, O.S.B. - E. Compte, O.S.B., *Guillem de Miers, abat de Sant Pau de Roma i la seva obra litúrgico-monástica*, in *Liturgica*, 2 (= Scripta et documenta, 10), 1958, pp. 299-345. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 374).

V. M. Janeras, O.S.B., *El rito de la fracción en la liturgia hispánica*, in *Liturgica*, 2 (= Scripta et documenta, 10), 1958, pp. 217-247. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 373).

J. F. Rivera, *Le rite baptismal dans l'ancienne liturgie hispanique*, in *Maison-Dieu*, c. 58 (1959) 39-47. — Inquisitio historica circa ritum baptismalem antiquae liturgiae hispanicae.

C. M. Figueras, O.S.B., *Acerca del rito de la profesión monástica medieval « ad succurrendum »*, in *Liturgica*, 2 (= Scripta et documenta), 1958, pp. 359-400 (cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 374).

IV - PRAXIS LITURGICA

F. Romita, *Codex iuris musicae sacrae*, in *Monitor ecclesiasticus*, 84 (1959) 251-303. Praeclarus A. recto ordine et per partes, numeris 140, ea omnia colligit quae a S. Sede super musica sacra inde ab a. 1903 (Motu Proprio Pii Pp. X *Inter pastoralis officii sollicitudines*) usque ad *Instructionem de musica sacra* a S.R.C. die 3 septembris a. 1958 emanatam edita sunt.

G. Montague, *Problems in the Liturgy*, Dublin, Browne and Nolan, 1958. In-8°, XVI-451 pp. (Cfr. *Ephem. lit* 73 [1959] 65).

B. I. Belluco, O.F.M., *De divini Officii celebratione iuxta regulam et legislationem Ordinis Fratrum Minorum*, in *Antonianum*, 34 (1959) 299-320. — Inquiritur quodnam momentum in Regula et subsequenti legislatione musicae liturgicae tributum sit, quidque circa divini Officii cantum praeceptum habeatur.

G. Van Oost, O.S.B., *De hora celebrationis Sacrificii Missae*, in *Liturgica*, 2 (= Scripta et documenta, 10), 1958, pp. 401-464 (cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 374).

A. Fortescue-J. B. O' Connell, *The Ceremonies of the Roman Rite described*. New Edition revised and enlarged. London, Burns Oates and Washbourne, 1958. In-8°, 428 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 63-64).

G. Baldeschi, *Sacre cerimonie*. Ediz. 11ª. Roma, Ediz. Liturgiche, 1959. In-8°, 540 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 151-152).

V - REFORMATIO LITURGICA

A. MILANO, *Elementi dogmatici e pastorali della settimana santa messi in risalto dai nuovi riti*, in *Riv. lit.* 46 (1959) 30-41.

J. BONELL, O.S.B., *Restauration der heiligen Opferfeier*, in *Hl. Dienst*, 13 (1959) 64-70; 90-98. — Prospectus exhibetur reformationis celebrationis Missae.

Declaratio circa modum canendi Missam, in *Ephem. lit.* 73 (1959) 225-226.

W. LURZ, *Die neuen Rubriken des Missale Romanum*. München, Franz. X. Seitz, 1958. In-16°, XV-206 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 62-63).

S.C.R., *Instructio de Musica sacra et sacra Liturgia ad mentem Litt. Encycl. Pii Pp. XII « Musicae sacrae disciplina » et « Mediator Dei »*, in *Acta Ap. Sedis*, 50 (1958) 630-663; *Ephem, lit.* 72 (1958) 388-419.

A. BOSCHI, S.I., *Liturgia e musica sacra. Importante istruzione della S. Congregazione dei Riti del 3 settembre 1958*, in *Palestra del clero*, 38 (1959) 426-435, 473-482, 534-544, 601-608.

Clifford HOWELL, S. J., *The Commentator at Mass*, in *Clergy Rev.* 44 (1959) 12-21.

Clifford HOWELL, S. J., *Vernacular Hymns at Low Mass*, in *Clergy Rev.* 44 (1959) 394-407.

A. DEAN, O.S.B., *The New Instruction on Sacred Music*, in *Clergy Rev.* 44 (1959) 145-161.

Tarcisio DE AZCONA, O.F.M. Cap., *Comentario a la instrucción sobre la música sagrada y sobre la sagrada liturgia*, in *Liturgia*, 14 (1959) 131-156.

J. LÖW, C.SS.R., *Die neue « Instructio de Musica Sacra et sacra Liturgia »*, in *Hl. Dienst*, 12 (1958) 109-117.

— *The new Instruction*, in *Worship*, 23 (1958) 2-13.

— *La nueva instrucción*, in *Rev. lit. Argentina*, 24 (1959) 42-50.

A.-G. MARTIMORT et F. PICARD, *Liturgie et musique*: traduction de l'instruction « De Musica sacra et sacra liturgia » avec commentaire (= Lex orandi, 28). Paris, Du Cerf, 1959. In-8°, 230 pp.

J. B. O'CONNELL, *The New Instruction of the Congregation of Rites*, in *Clergy Rev.* 44 (1959) 90-99.

Augusto PASCUAL, O.S.B., *Instrucción sobre la música sagrada y sobre la sagrada liturgia*, in *Liturgia*, 14 (1959) 121-130. — Exponuntur normae directivae instructionis de musica sacra.

F. ROMITA, *Annotazioni alla « Instructio de Musica sacra »*, in *Monitor eccl.*, 82 (1958) 637-655.

H. SCHMIDT, S. I., *Commentarium ad Instructionem de Musica sacra*, in *Periodica*, 47 (1958) 420-480.

H. SCHMIDT, S. I., *Instructio de Musica sacra et sacra Liturgia: textus neerlandicus cum commentario*, in *Katholiek Archief*, Nos 27 febr. et 6 martii 1959.

J. SCHNEIDER, *Die « Instructio » vom 3. September 1958 und die österreichische allgemeine Messordnung*, in *Hl. Dienst*, 13 (1959) 50-55; 84-89. — Commentario ornantur praecipua puncta Instructionis S.R.C. de musica sacra.

T. M., *Un « Super-Directoire » de la S. C. des Rites*, in *Par. et Lit.* 41 (1959) 61-66.

I. TASSI, O.S.B., *L'istruzione della S. Congregazione dei Riti sulla musica sacra e la sacra liturgia*, in *Boll. cecil.* 54 (1959) 57-60.

R. VAN DOREN, O.S.B., *L'Instruction de la Congrégation des Rites du 3 Sept. 1958: commentaire*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 26-39.

J. Wagner, *Die Instructio der hl. Ritenkongregation vom 3. September 1958 « De Musica sacra et sacra liturgia »*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 9 (1959) 66-75. — Nonnullae animadversiones super hoc « magni momenti documento ».

VI - ACTIO LITURGICA

F. V., *S. S. Pie XII et le mouvement liturgique*, in *Quest. lit. paroiss.* 39 (1958) 291-298.

Mgr. C. Rossi, *La formazione liturgica nei seminari*, in *Seminarium*, 11 (1959) 137-141.

U. Biribò, O.S.B., *L'episcopato italiano e la liturgia*, in *Riv. lit.* 46 (1959) 74-81; 127-128, ubi referuntur tituli quarumdam epistolarum occasione temporis quadragesimalis (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 159-160).

L. Rétif, *Vie sacerdotale et ministère de la pénitence*, in *Maison-Dieu*, cah. 56 (1958) 96-123.

B. Luykx, O. Praem., *Prière de l'Eglise et participation active*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 271-288.

B. Fischer, *Neue Verkündigungsaufgaben auf Grund der Erneuerung der Heiligen Woche*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 8 (1958) 1-10. — Proponuntur argumenta praedicationis pro hebdomada sancta.

Bernhard Häring, *Der Geist des Technizismus und die Liturgie*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 8 (1958) 194-204. — Celebratio liturgica hodierna, nisi sit intelligibilis, viva et amabilis, non potest suos radios emittere in totam vitam hominis, stylo vitae technicae imbuti. Motus liturgicus nostri temporis multum adlaboravit et nunc satagit ut ritus cum textibus congruentibus et signa loquentia sint, symbola intelligibilia mysterii quod celebratur. Difficultates non paucae certo exstant ad denuo significationem vivam liturgiae restituendam. Non solum pietas sacerdotis, sed praesertim christifidelis et forma vitae modernae claram et vivam unitatem in liturgia invenire debent.

L. Núñez-Garcilaso, M. B., *Proclamación de la palabra de Dios en los directorios pastorales para la Misa*, in *Liturgia*. 14 (1959) 22-27.

Education and the liturgy. 18th North American liturgical Week Proceeding. Elsberry (Mo.). The Liturgical Conference, 1958. In-8°, 198 pp.

Theodor Filthaut, *Erziehung zum liturgischen Gebet im neuen deutschen Katechismus*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 8 (1958) 97-107. — Novus catechismus dioecesium Germaniae est optima introductio et institutio ad orandum iuxta spiritum liturgiae.

A.-G. Martimort, *Problèmes de pédagogie liturgique*, in *Maison-Dieu*, cah. 57 (1959) 117-123. — Christifideles, praesertim rurales, propriis consuetudinibus et mente praediti, stricte haerent traditionibus localibus et maiorum, quare adversantur rebus novis. Ideoque animarum pastor paulatim sed gradatim illos instituere debet ut simul vitam paroecialem communitariam vivant, saltem caeremoniis peculiaribus (hebdomadae sanctae, etc.) participando.

M. Estivi, *Il parroco e la preparazione dei fedeli alla partecipazione attiva alla S. Messa*, in *Boll. cecil.* 54 (1959) 33-42.

G. Ranquet, O. P., *La Messe et la mission*, in *La Vie spirit.* 44 (1959) 643-654. — Christifidelis est: « Point de convergence de notre agir, centre sur lequel tout s'aligne, la Messe est aussi le coeur d'où le sang est propulsé dans l'organisme de notre vie tout entière. Parole faite chair sacrifieé, parole faite pain rompu et distribué, le Christ envoie ceux qu'il sauve dans le monde à sauver et c'est dans ce monde qui débouche, pour y trouver ses

tenants et ses aboutissants, le sacrement de son Eucharistie. La Messe ouvre sur le champ immense de la mission » (p. 544).

L. Bouyer, de l'Orat., *La vie de la liturgie. Une critique constructive du mouvement liturgique* (= Lex orandi, 20). Paris, Ed. du Cerf, 1956. In-18°, 332 pp. (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 68-69).

M. Vansteenkiste, C. M., *Semaine d'Etude pour professeurs de liturgie à Louvain*, in *Ephem. lit.* 79 (1959) 385-389.

F. V., *La semaine d'Etudes pour professeurs de liturgie: Le Rituel*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 307-309.

O. Ghigliotti, O.S.B., *Gli insegnamenti della settimana liturgica nazionale di Taranto*, in *Riv. lit.* 46 (1959) 48-64 (Cfr. *Ephem. lit.* 73 [1959] 79).

G. Prado, O.S.B., *Reencuentro VI internacional de pastoral litúrgica*, in *Liturgia*, 14 (1959) 40-49.

O. Rousseau, O.S.B., *Autour du jubilé du mouvement liturgique 1909-1959*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 203-217.

R. Aubert, *Le congrès de Malines de 1909*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 222-237.

B. Capelle, O.S.B., *Développement des Semaines liturgiques belges*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 238-242.

A.-G. Martimort, *Dom Lambert Beauduin et le Centre de Pastorale liturgique*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 243-251.

F. Vandenbroucke, O.S.B., *Aux origines du malaise liturgique*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 252-270.

C. Moeller, *L'homme d'aujourd'hui devant la piété biblique et liturgique*, in *Quest. lit. paroiss.* 40 (1959) 289-306.

B) LITURGIAE ORIENTALES

I.-H. Dalmais, *Les liturgies d'Orient* (= Coll. « Je sais, je crois »). Paris, Fayard, 1959; 120 pp. — Clara et certa eruditione A. praebet prospectum accuratum historiae diversarum familiarum liturgiae orientalis.

N. Liesel, *Les liturgies catholiques orientales*. Traduit de l'allemand par L. Jorland. Roma, Tip. Università Gregoriana, 1958. In-8°, 272 pp. — Explanantur duodecim liturgiae orientales, seu potius duodecim diversi ritus celebrationis liturgiae in Oriente, quia, interdum, diversitas exstat solum quoad linguas.

J. Matéos, S. I., *La diversité de rites dans l'Eglise*, in *Proche-Orient chrétien*, 9 (1959) 3-9.

K. Onasch, *Das Weihnachtsfest im orthodoxen Kirchenjahr. Liturgie und Ikonographie* (= Quellen und Untersuchungen zur Konfessionskunde der Orthodoxie, II). Berlin, Evangelische Verlaganstalt, 1958. In-8°, 296 pp. — Prima pars est studium liturgiae byzantinae Nativitatis Domini, praesertim eius lectionum; altera tractat de quaestione iconographica, scil. de interpretanda figura cuiusdam senis in nonnullis imaginibus depicta.

A. Raes, S. I., *Die Taufriten im Orient*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 9 (1959) 46-51.

I.-H. Dalmais, *Le sacrement de pénitence chez les Orientaux*, in *Maison-Dieu*, cah. 56 (1958) 22-29.

Th. Ardans, *Jean-Baptiste dans la liturgie syrienne occidentale*, in *L'Orient syrien*, 3 (1958) 429-442.

G. Khouri-Sarkis, *L'incise « Exauce-moi » dans l'épiclèse syrienne*, in *L'Orient syrien*, 3 (1958) 337-358.

J. Puyade, *Les heures canoniales syriennes et leur composition*, in *L'Orient syrien*, 3 (1958) 401-428.

E. Lanne, *Liturgie alexandrine et liturgie romaine: l'onction des martyrs et la bénédiction de l'huile*, in *Irénikon*, 31 (1958) 138-155.

O.H.E. Hadji-Burmester, *A Comparative Study in the Form of Words of Institution and the Epiclesis in the Anaphorae of the Ethiopic Church*, in *Eastern Churches Quarterly*, vol. XII, pp. 13-42.

H. Engberding, O.S.B., *Neues Sicht über die Geschichte des Textes der Ägyptischen Markusliturgie*, in *Oriens christianus*, 40 (1956) 213-224.

Th. Spasskij, *La Pâque de Noël. Etude sur l'avant-fête de Noël dans le rite byzantin*, in *Irénikon*, 30 (1957) 289-306.

R. A. Fletcher, *Three early Byzantine hymns and their place in the liturgy of the Church of Constantinople*, in *Byzantinische Zeitschrift* 51 (1958) 53-65.

C. Giannelli, *Tetrastici di Teodoro Prodromo. Sulle feste e sui santi del calendario bizantino*, in *Analecta Boll.* 75 (1957) 299-336.

J. Matéos, S. J., *L'action du Saint-Esprit dans la liturgie dite de S. Jean Chrysostome*, in *Proche-Orient chrétien*, 9 (1959) 193-208.

INDEX TOMI LXXIII (1959)

I — DISSERTATIONES

AMIET R., Un « Comes » carolingien inédit de la Haute-Italie 335

CHAVASSE A., Le sacramentaire gélasien du VIII^{e} siècle 249

COPPO A., Luci epifaniche nella terminologia dell'Antico e del Nuovo Testamento . 318

DE SOOS B. M., Présence du mystère du salut dans la liturgie d'après Saint Léon . 116

DOLD A., Das Beuroner Fragment-Doppelblatt Nr. 47 mit Vollständig ausgeschriebenen Texten eines Lektions-Sakramentars 31

FROGER J., Le Concile de Trente a-t-il prescrit de donner des explications en langue vulgaire pendant les cérémonies liturgiques? 81, 161

HUGLO M., Un missel de Saint-Riquier 402

KLESSER O., De introductione argumenti baptismatis Christi in Vigiliam et festum Epiphaniae in Ecclesia Romana celebratum 22

KNIEWALD C., Officium et Missa de Conceptione et Nativitate B.M.V. secundum consuetudinem veterem Zagrabiensem 3

LEMARIÉ J., Les préfaces des dimanches après l'Epiphanie dans les sacramentaires gélasiens du VIII^{e} siècle 393

MOLIN J. B., L'« Oratio fidelium »: ses survivances 310

RADÓ P., De originibus liturgiae romanae in Hungaria saeculi XI 299

TARDIF H., Les textes liturgiques de la fête de Sainte Fare dans la tradition diocésaine de Meaux 413

II — NOTAE

BEYSSAC G. M, Heures et devinettes 212

BORELLA P., L'effusione del crisma 216

BRINKTRINE J., Über den Freitag als Feier- und Festtag 136

COMBALUZIER F., Deux lettres de confraternité en faveur des Défunts . . . 49

— Un gélasien de Saint-Martial de Limoges 425

COPPO A., Problemi antichi e nuovi della « Didaché » in un recentissimo studio . . 38

DE ROSA V., Mons. Domenico Mallardo 145

DOYÈRE P., Dom Emmanuel Flicoteaux (1882-1956) 50

GAMBER KL., Hat Gregor d. Gr. ein Sakramentar verfasst? 139

HAENNI G., Un « Ordo Defunctorum » du X^{e} siècle 431

HOLLAARDT A., A propos du Graduel « Locus iste » de la Messe de la Dédicace . . 206

MOLIN J. B., Pour une bibliographie des rituels 218

RAFFA V., De latino et italico idiomate in liturgia 141

III — IUS ET PRAXIS

Acta Ioannis Pp. XXIII

7 et 14 aprilis 1959. — De lingua latina excolenda 368

Suprema S. Congregatio S. Officii

24 iulii 1958. — Monitum de non inducendis mutationibus in materiam et formam sacramentorum 369

S. Congregatio de Propaganda Fide

24 februarii 1958. — Indulta liturgica pro eccl. Provincia Agraensi (India) . . . 370

S. Paenitentiaria Apostolica

8 octobris 1958. — Dubia de recitatione radiophonica Rosarii B. M. V. . . . 369

Declaratio 225

IV — LITURGIA PASTORALIS

Braga C., Il III Corso di liturgia per professori 435
Combaluzier F., Session annuelle du C. P. L. 442

V — RECENSIONES

Baldeschi G., Sacre cerimonie, ediz. 10ª e 11ª (*M. Bisagni*) 151
Bartoli L., Atlante liturgico: arredi vari (*J. B.*) 156
Benedictiones episcopales e libro Pontificali Ecclesiae S. Johannis Ultraiectensis (*J. B.*) 233
Bouman C. A., Communis oratio. Problemen betreffende de Vroegste geschiedenis van het christelijk smeekgebed (*C. Verwoerd*) 232
Bouyer L., La vie de la liturgie. Une critique constructive du mouvement liturgique (*M. Bisagni*) 68
Breviarium Lincopense, ediz. Knut Peters (*E. Segelberg*) 58
Chavasse A., Le sacramentaire gélasien (Vaticanus Reg. 316) (*A. P. Frutaz*) . . 447
Cor Jesu. Commentationes in Litt. Enc. Pii Pp. XII « Haurietis aquas » (*I. Pizzoni*) . 380
Daniélou J., Bibbia e liturgia (*J. B.*) 150
De Soos M. B., Le mystère liturgique d'après Saint Léon le Grand (*F. Dell'Oro*) . 227
Dürig W., Pietas liturgica (*V. Raffa*) 374
Ellard G., The Mass in transition (*M. Bisagni*) 60
Fischer H., Eucharistiekatechese und liturgische Erneuerung (*M. Bisagni*) . . 234
Flicoteaux E., Feste di gloria: Avvento, Natale, Epifania 66
— Il senso della Quaresima 66
— Il trionfo di Pasqua 66
— L'irraggiamento della Pentecoste 66
Fortescue A. - O'Connell J. B., The Ceremonies of the Roman Rite described (*I. Bellocchio*) 63

FRANCESCHINI A. - WEBER R., Itinerarium Egeriae (*A. Coppo*) 59
GAILLARD J., Le solennità pasquali. Itinerario liturgico per la quindicina pasquale (*J. B.*) 68
GRÜN S., Psalmengebete im Lichte des N. Testamentes (*G. Löw*) 380
HERZ M., Sacrum Commercium (*V. Raffa*) 376
JANINI J., S. Siricio y las Cuatro Temporas (*L. Brou*) 378
JENNY H., Le mystère pascal dans l'année chrétienne (*M. Bisagni*) 67
JUNGMANN J. A., La celebrazione liturgica (*M. Bisagni*) 61
— La liturgia della Chiesa (*I. B.*) 149
KILSTRÖM B. J., Den Kateketiska undervisningen i Sverige under medeltidem (*M. Schramm*) 152
KOLBE F., Hinauf nach Jerusalem, (*B. Puschmann*) 74
— Messansprachen für die Sonntage und Wochentage von Septuagesima bis Ostern (*B. Puschmann*) 67
LERCARO Card G., A Small Liturgical Dictionary (*I. B.*) 236
Liturgica 2 (= Scripta et documenta) (*F. Bosch*) 372
Liturgisch Woordenboek (= Encyclopaedia liturgica) (*C. Verwoerd*) 231
LOWE E., Codices latini antiquiores. A Palaeographical Guide to Latin Manuscript. VIII. Germany (*L. Brou*) 451
LURZ W., Die neuen Rubriken des Missale Romanum (*J. B.*) 62
MAZZOTTI M., La basilica di Sant'Apollinare in Classe (*D. Balboni*) 154
Mélanges en l'honneur de Mgr. M. Andrieu (*V. Raffa*) 54
MOHRMANN C., Études sur le latin des chrétiens (*A. Coppo*) 69
MONTAGUE G., Problems in the liturgy (*M. Bisagni*) 65
MORAGAS B. M., La Missa sintesi de la vita cristiana (*M. B.*) 61
MORETTI C., L'Avvento. Meditazioni quotidiane per laici (*I. B.*) 65
PARODI BONAVENTURA D'ARENZANO, La catechesi di S. Ambrogio (*I. B.*) . . . 383
PARSCH P., La grâce à la lumière de l'année liturgique: Sermons (*M. Bisagni*) . . 235
PIERRET R., Le classement méthodique des notes (*F. Combaluzier*) 454
Pontifical Rite of the restored Order of Holy Week (*I. B.*) 62
The Rites of Holy Week by F. McManus (*I. B.*) 62
SALMON P., Les « Tituli Psalmorum » des manuscrits latins (*M. Vansteenkiste*) . . 378
SAXER V., Le culte de Marie Madeleine en Occident dès origines à la fin du moyen-âge (*F. Combaluzier*) 455
SCHNITZLER TH., Meditazioni sulla Messa (*I. B.*) 149
SPICQ C., Agape dans le N. T. Analyse des textes, vol. I et II (*G. Castellini*) . . 230
STEUART B., Lineamenti di storia della liturgia cristiana (*M. Bisagni*) 60
VAN AGT J., Jeûne eucharistique. Jeûne et abstinence 69
VISMANS TH. - BRINKHOFF L., Kritische Bibliographie der Liturgie (*C. Verwoerd*) . 453
WELLESZ E., The Music of the Byzantine Church (*L. Brou*) 457

VI — NOTITIAE

ACTA SANCTAE SEDIS

(Directio)

Indultum utendi praefatione Adventus et SS. Sacramenti in dioecesibus Belgii . . 385
Facultas omittendi preces post Missam lectam quibusdam diocesibus concessa . . 385

Mutatio in Actu dedicationis humani generis Iesu Christo Regi 458
Mutationes in oratione pro populo hebraico feria VI in Passione et Morte Domini . 458
B. Maria V. a Lapurdo, patrona Piae Unionis Pastorum Italicorum 237
S. Laurentius a Brundusio, C., Doctor Ecclesiae universalis 458

ANGLIA-HIBERNIA

(*L. Brou*)

Liste des articles liturgiques 71, 157
Congrès liturgique de Glenstal 157
Troisième Conférence internationale d'études patristiques 157
The Andrews Diptych (J. Beckwith) 71

AUSTRIA

Congressus internationalis addictorum ad sacrarium 385
V Congressus sacerdotalis 157
XIX Collatio Commissionis episcopalis liturgicae 72
Anleitung zur Gestaltung der Kindermesse in Kirchenjahr (J. Glaser - K. Kammelberger) 72

BELGIUM

Cinquantième anniversaire du mouvement liturgique 386, 458
Semaine d'Etude pour professeurs de liturgie à Louvain 385
La Croisade liturgique à l'Ecole et au Foyer 237
Constitutio Centri interdioecesani pastoralis liturgicae 459

GALLIA

(*F. Combaluzier*)

Mélanges S. Salaville 74
L'Hymnaire de Murbach: VIII^e^-IX^e^ siècle (C. Vogel) 237
Du catéchuménat à la confirmation (cah. 58 de *La Maison-Dieu*) 389
La Messe vue de la nef (J. Sainsaulieu) 240
Cursus liturgiae cura « Centre d'Etudes et d'informations liturgiques » 459
Cursus liturgicus pro anno 1958-1959 74
L'Abbaye S. Wandrille de Fontanelle, cahiers 7, 8 74
Union fédérale française de musique sacrée 240
G. Chevrot, apôtre de la Pastorale liturgique 72

GERMANIA

(*B. Puschmann*)

Bekenntnis zur Katholischen Kirche (K. Hardt) 390
Alte Formen- neue Wege. Bildband über moderne sakrale Stickkunst 241

Le rite de la commixtion dans la messe romaine dans ses rapports avec les liturgies syriennes (J. De Jong) 241
Jesus Christus. Geistliches Wort (R. Guardini) 241
Motus liturgicus inde a 50 annis 459
Obitus Rev.mi P. Hilarii Emonds († iunii 1958) 158

Hispania

(*A. Franquesa - C. Sánchez Aliseda*)

Directorio para la santa Misa 75
VI Coloquios de Pastoral litúrgica 390
Asambleas litúrgicas diocesanas 242
Campaña nacional sobre la santa Misa 242
VI Congressus internationalis studiis liturgicis provehendis 158
Periodica: *Liturgia* 75

Hollandia

(*C. Verwoerd*)

Liturgisch Woordenboek 76
Anklänge an liturgische Texte in Epiphaniesermonen Leos des Grosses (A. Lang) . . 460
De Christusontmoeting als sacrament van de Godsontmoeting (F. Schillebeeckx) . 77
Plechtige Doopgedachtenis 77
Secrétariat liturgique interdiocésain 243
Une chaire de Sciences liturgiques à l'Université Charlemagne de Nimègue . . . 243
X Congressus magistrorum scholarum elementarium 75
Solemnitas canonicae institutionis parochi 76

Italia

(*Directio*)

Istruzione della S. Congr. dei Riti sulla musica sacra e la sacra liturgia (ed. « La Regalità di N.S.G.C. ») 78
S. Castrese, vescovo e martire, nella storia e nell'arte (D. Mallardo) 244
Il discorso di Gesù dopo la Cena. Adorazione eucaristica per il Giovedì santo . . 244
De magisterio philosophico et theologico Pii Pp. XII (G. De Rosa) 244
Edicole e tabernacoli nella storia dell'Eucaristia 160
Come pensa, come prega, come agisce la Chiesa nella Liturgia 159
Tituli quarumdam epistolarum episcoporum occasione quadragesimae 159
Arte funeraria (Comm. « Arte Cristiana ») 158
Studi di storia e liturgia ambrosiana 461
Guida allo studio del Rituale Ambrosiano (E. Cattaneo) 77
Hebdomada nationalis de liturgia pastorali 79, 462
X Hebdomada nationalis studiorum de sacra liturgia 392

Hebdomadae et cursus liturgiae: Urbeveteri, Panormi, Neapoli 79, 80
Marini, Syracusis, Abellini, Epidauri Ragusi, Romae, Neapoli, Bononiae, Barii, Venafri, Angri, Januae, Augustae Taurinorum, Derthonae, « Avezzano », Coriolani Calabri, Montis Regalis 391-392
Federazione dei Centri diocesani del Piccolo Clero 78
XVII Congressus nationalis Musicae sacrae 461
Congressus Associationis italicae S. Caeciliae 79
Cursus liturgico-musicales 392
Deux Maitres de la Liturgie à l'honneur 245
Periodica: *Ambrosius* sive « Rivista liturgico-pastorale » 391

Luxemburgum

Obitus Rev.mi P. A. Cousin († 28 ian. 1958) 245

Polonia

Congressus Musicae gregorianae 463

Suecia

Bibliotheca theologiae practicae 160

Canada

(*A. Kalberer - M. Dubois*)

The Calendar of the Early Thirteenth Century Curial Missal (V. L. Kennedy) . . 246

Columbia

(*A. Born*)

El movimiento litúrgico 463
El apostolado litúrgico 463
El curso de litúrgia 464

Argentina

(*A. Born*)

Primer Congreso catequístico 464
Primer encuentro nacional de Pastoral litúrgica 466
Directorio litúrgico-pastoral para la participación activa de los fieles en la santa Misa . 467
Misal festivo, Semana santa (A. Born) 80

Australia

Hebdomada liturgica pastoralis nationalis 246

China

Liturgical Week Chart 160

De re liturgica orientali

Traité des Etudes byzantines: La Chronologie 247

VII — INDEX NOMINUM BIBLIOGRAPHIAE ET NOTITIARUM

(*Numerus indicat paginam*)

Actes du III[e] *Congrès internat. de musique sacrée,* 478.
Agius, A. 476.
Amici, I. 170.
Amiet, R. 471.
Ardans, Th. 482.
Arrieta, R. 478.
Aubert, R. 459, 482.
Audet, J.-P. 470.
Auzelle, R. 159.
Balboni, D. 159.
Baldeschi, G. 479.
Bardet, G. 159.
Bartoletti, H. 392, 462.
Barzon, A. 170.
Bataille, A. 248.
Beauduin, L. 458, 468.
Beckmann, I. 158, 389, 447.
Beckwith, J. 71.
Belluco, B. I. 479.
Bengt I. Kilström. 170.
Berghoff, S. 240.
Bergonzini, M. 170.
Betjeman, J. 157.
Bettoli, G. 159.
Bevilacqua, G. 474.
Biffi, G. 469.
Biribò, U. 481.
Boccadoro, L. 159.
Bogler, Th. 459.
Bonell, J. 480.
Borella, P. 158, 461, 477, 479.
Born, A. 80.
Boschi, A. 480.
Botte, B. 386, 472.
Bouman, C. A. 473, 478.
Bouyer, L. 468, 482.
Braga, C. 462.
Brasó, G. M. 468.
Brinkhoff, L. 243.
Brou, L. 473.
Bugnini, A. 79, 461.
Burgard, Ch. 469.
Burne, V. H. 157.
Callaey, F. 475.
Canal, J. M. 475.
Cannizzaro, I. B. 79, 462.
Capelle, B. 386, 459, 482.
Capelli, A. 248.
Catena, O. 466.
Cattaneo, E. 77, 392.
Challis, J. 247.
Chavasse, A. 158, 386, 389, 471, 475.
Chevrot, G. 72.
Christiaens, J. 389, 477.
Ciceri, A. 461.
Cignitti, B. 247, 475.
Clifford Howell, C. 71, 392, 480.
Coens, M. 473.
Combaluzier, F. 471.
Coppo, A. 469.
Corboy, O. 71.
Coulton, J. 71.
Creham, J. 477.
Crichton, J. D. 71.
Cunliffe, C.R.A. 71.
Dain, A. 248.
Dalla Libera, E. 79, 462.
Dalmais, I. H. 468, 482.
D'Amato, C. 79.
Daniélou, J. 469.
Darby, J. H. 476.
David, L. 74.
Dávila, J. 474.
Davis, C. 478.
Davis, H. F. 476.
Dean, A. 480.
de Azcona, T. 460, 480.
de Baciocchi, J. 477.
De Bonis, A. 462.
Del Estal, J.-M. 476.
De Jong, J. 241, 473.
Dekkers, E. 470.
Delamare, J. 475.
De Rosa, G. 244.
De Rosa, V. 79, 471.
De Soos, B.-M. 471.
Dillworth, M. 71.
Dold, A. 472.
Donovan, R. B. 470.
Doyère, P. 471.
Drijvers, P. 476.
Dunphy, T. 247.
Dürig, W. 469.
Ebel, B. 459.
Emmanuel v. Severus, 459.
Emser, H. 476.
Engberding, H. 483.
Estivi, M. 79, 462, 481.
Fasola, U. M. 159.
Figueras, C. M. 479.
Filthaut, Th. 481.
Fischer, B. 390, 477, 481.

Fletcher, R. A. 483.
Flood, E. 475.
Fortescue, A. 479.
Franceschini, A. 470.
Franquesa, A. M. 473.
Froger, J. 471.
F. V., 481, 482.
Gamber, Kl. 461, 469, 472.
Garcia Alonso, I. 477.
Garofalo, S. 158.
Garrido, M. 460.
Gasso, J. M. 460.
Ghigliotti, 0. 462, 482.
Giabbani, A. 392.
Giannelli, C. 483.
Gibroy, T. 247.
Giordani, I. 79.
Glaser, J. 71.
Godefroid, J. 478.
Grandval, M. 466.
Gremigni, G. V. 159.
Griffe, E. 474.
Grivellari, P. A. 170.
Gromier, L. 471.
Grumel, V. 247, 248.
Guardini, R. 241.
Guarducci, M. 479.
Guéranger, P. 474.
Guichou, P. 476.
Guilland, R. 248.
Gy, P. 158, 390, 477.
Hadij-Burmester, O.H.E. 483.
Hamman, A. 478.
Häring, B. 469, 481.
Hardt, K. 390.
Hawkes, W. 468.
Henning, J. 71.
Henry St. John, 71.
Hermas, 470.
Herz, M. 470.
Hesbert, R.-J. 472.
Heuschen, L. 478.
Hollaardt, A. 473.
Hornef, J. 471.
Illtud Evans, 71.
Imberti, F. 159.
Inrson, G. 470.
Ioannes Pp. XXIII, 468.
Janeras, V. M. 479.
Janini, J. 471, 474.
Jenny, H. 475.
Jounel, P. 474.
Jungmann, J. A. 158, 469, 470, 474, 476, 477.
Kähler, E. 473.
Kammelberger, K. 71.
Kassing, A. 459.
Keegan, D. 466.
Kelly, J. F. 247.
Kennedy, B. 247.
Kennedy, V. L. 246, 472.
Khouri-Sarkis, G. 482.
Klesser, O. 474.
Kniewald, C. 475.
Lafond, J. 74.
Lamparter, H. 476.
Landers, P. 247.
Lang, A. 460, 471.
Lanne, E. 483.
Laporte, J. 74.
Laurent, V. 248.
Leask, H. G. 157.
Lécuyer, J. 158, 389, 468.
Lefèvre, G. 469.
Lemarié, J. 474.
Lemerle, P. 248.
Leonard, W. 247.
Liesel, N. 482.
Little, V. G. 476.
Liturgica, 468.
Liturgisch Woordenboek, 468.
Llopart, E. M. 477.
López, C. 75, 460.
Löw, J. 480.
Lunelli, R. 462.
Lurz, W. 480.
Luykx, B. 459, 481.
Maertens, Th. 473, 474, 477.
Maffei, E. 475.
Mallardo, D. 244.
Marcante, L. 170.
Martimort, A.-G. 386, 459, 469, 480, 481, 482.
Martin, R. 466.
Martindale, C.C. 71.
Martínez, S. M. 460.
Martinez de Antoñana, G. 478.
Mas-Latrie, 248.
Matéos, J. 482, 483.
Mathieu, D. 477.
Mayer, J. E. 157.
Mazzocco, G. M. 159.
Melchiori, D. 159.
Mesner, G. 71.
Miazga, T. 463.
Mignone, M. 392.
Milano, A. 480.
Miller, C. E. 469.
Miquel, P. 475.
Mirabel, A. 248.
Mistrorigo, A. 461.
Mocellini, G. 159.
Moeller, C. 459, 482.
Mohrmann, Ch. 471, 474.
Molin, J.-B. 386, 473, 478.
Monaco, F. 159.
Montague, G. 479.
Moretti, C. 79, 462.
Mosconi, N. 159.
Mundó, A. 473.
Murray, G. 71.
Murray, P. 475.
Murphy, Fr. X. 474.
Murphy, P. L. 247.
Nuñez-Garcilaso, L. 481.
O'Connell, J. B. 71, 479, 480.
O'Connor, M. 247.
Oggioni, C. 469, 475.
Olivar, A. 158, 471, 479.
Olivier, B. 476.
Onasch, K. 482.
Orlando, F. 170.
Ortega, J. L. 470.
Paino, A. 159.
Palacios, M. 75.
Paredi, A. 461, 472.
Parente, P. 475.
Pascher, I. 158, 477.
Pascual, A. 460, 480.
Pella, G. 79.
Percy, J. 247.
Pérez Arruga, L. 460.
Piault, B. 476.
Pinell, J. M. 473, 475.
Pitt, W. E. 71.
Porter, H. B. 478.

Prado, G. 471, 482.
Pryke, R. 247.
Puyade, J. 483.
Rabau, J. 244, 478.
Radó, P. 470.
Raes, A. 482.
Rainer, R. 476.
Ramos, F. 460.
Ranquet, G. 481.
Rau, E. 466.
Reetz, B. 459.
Reilly, G. 470.
Rétif, L. 481.
Righetti, M. 392.
Rimoldi, A. 461.
Rivera, I. F. 158, 389, 479.
Roguet, A.-M. 478.
Romita, F. 479, 480.
Rossi, C. 159, 392, 462, 481.
Rousseau, O. 458, 477, 482.
Rovera, V. 159.
Ruta, J. C. 464, 465, 466.
Sainsaulieu, J. 240.
Salles, A. 470, 473.
Salmon, P. 476.
Salvucci, A. 160.
Sanz, J. 470, 471.
Sauras, 158.
Seumois, X. 158, 390, 477.
Schillebeeckx, E. H. 77.
Schmidt, H. 480.
Schneider, J. 480.
Schnitzler, Th. 476, 478.
Schreiber, G. 470.
Schulte, R. 476.
Schürmann, H. 474.
Siri, G. 471.
Spasskij, Th. 483.
Spicq, C. 469.
S.R.C., 480.
Stenzel, A. 158, 478.
Stuiber, A. 470.
Swietlicki, S. 463.
T. M., 480.
Tassi, I. 480.
Teeuwen, P. 243.
Tiernan, D. G. 247.
Torres, R. M. 460.
Trusso, A. 465, 466.
Tschinkel, P. 157.
Underberg, I. 459.
Vagaggini, C. 468.
Vanbergen, P. 474.
Vandenbroucke, F. 459, 482.
Van Doren, R. 480.
Van Oost, G. 479.
Vansteenkiste, M. 482.
Vion, J. 74.
Vion, R. 240.
Virgili, L. 462.
Vogel, C. 238.
Wagner, I. 157, 244, 477, 481.
Wallace, B. 247.
Walsh, J. J. 477.
Warnach V. 477.
Weber, R. 470.
Willis, G. G. 71.
Winninger, P. 479.
Winstone, H. E. 71, 475.
Wittkower, R. 157.
Wolf, Pl. 157.
Zerfass, R. 474.

VIII — INDEX PERIODICORUM

(*Numerus inter parentheses periodici annum fundationis indicat*)

Acta Ap. Sedis. = Acta Apostolicae Sedis. Città del Vaticano, Libreria Vaticana. (1909).
Ambrosius. Milano (210), Piazza Fontana, 2.
Ami du Clergé. Langres (Haute-Marne), rue Claude Gillot, 4. (1879).
Anal. Boll. = Analecta Bollandiana. Bruxelles, 24 Bd. Saint-Michel. (1882).
Anal. Tarr. = Analecta sacra Tarraconensia. Barcelona, Duran y Bas, 11. (1925).
Antonianum. Roma, Via Merulana, 124. (1926).
Archiv für Liturgiewissenschaft. Abtei Maria Laach über Andernach. (1950).
Arte crist. = Arte cristiana, Milano, viale S. Gimignano, 19. (1913).
Bible et Vie chrétienne. Paris, 6 rue Bonaparte. (1953).
Boll. cecil. = Bollettino ceciliano. Roma, Via della Scrofa, 70 (1905).
Clergy Rev. = The Clergy Review. London, Burns Oates a. Washbourne, Ldt. 28 Ashley
Downs. Rev. = The Downside Review. Downside Abbey, Bath. (1881).
East. Church. Quart. = Eastern Churches Quarterly. Ramsgate, St. Augustine's Abbey. (1936).
Euntes docete. Roma, Pont. Universitas de Prop. Fide, Via Urbano VIII, 1. (1948).
Irénikon. Prieuré bénéd. d'Amay, Chevetogne, Belgique. (1926).
Ephem. lit. = Ephemerides liturgicae, Roma (608), Via Pompeo Magno, 21. (1887).
The Furrow. Maynooth, Séminaire St. Patrick (Irlande). (1950).
Hispania sacra = Revista de Historia eclesiástica. Madrid, Medinaceli, 4. (1948).
Illustr. del Clero = Illustración del Clero. Madrid, Buen Suceso, 22. (1907).

Irish Eccl. Rec. = The Irish Ecclesiastical Record. Dublin, Browne a. Nolan, Nassau Street, 41. (1864).

Journal theol. Studies = The Journal of theological Studies. London E. C. 4, Amen House, Werwick Square. (1910).

Hl. Dienst = Heiliger Dienst, Salzburg, Liturg. Institut. Erzabtei St. Peter. (1947).

Liturgia, PP. Benedictinos, Silos (Burgos). (1946).

Liturgie und Mönchtum. Abtei Maria Laach über Andernach (Germania). (1948).

Liturgisches Jahrbuch. Trier, Windtrasse, 2. (1951).

Liturgy. The Quarterly of the Society of St. Gregory. Birmingham, Ed. Oscott College. (1920).

Maison-Dieu = La Maison-Dieu, Paris VII, 29, Bd. de Latour-Maubourg. (1945).

Mediaeval Studies. Toronto, Pont. Institute of Mediaeval Studies, 69 Queen's Park. (1939).

Mon. eccl. = Monitor ecclesiasticus (antea *Il Monitore eccl.*). Roma, Desclée, Piazza Grazioli.

Münchener theologische Zeitschrift. München, 15. Paul-Heyse-Strasse, 24-4. (1951).

L'Orient Syrien. Revue d'Etudes et de Recherches sur les Eglises de langue syriaque. Paris (XII), 93, Avenue Paul-Doumer. (1956).

Palestra del Clero. Rovigo, Casella Postale 135. (1921).

Par. et Lit. = Paroisse et Liturgie. Abbaye de Saint-André-lez-Bruges. (1946).

Periodica = Periodica de re morali, liturgica, canonica. Roma, Piazza della Pilotta, 39. (1912).

Proche-Orient chrétien. Revue d'études et d'informations. Séminaire Sainte-Anne, Jérusalem-B.P.79. Amman-Jordanie.

Quest. lit. par. = Les questions liturgiques et paroissiales. Abbaye du Mont César. Louvain. (1911).

Rev. bénéd. = Revue bénédictine, Abbaye de Maredsous, Belgique. (1884).

Rev. grég. = Revue grégorienne. Abbaye St.-Pierre de Solesmes par Sablé (Sarthe). (1884).

Rev. lit. Argentina = Revista liturgica Argentina, Buenos Aires, Villanueva, 955. (1936).

Riv. lit. = Rivista liturgica Finalpia (Savona) PP. Benedettini. (1914).

Sacris erudiri. Jaarbock voor godsdienstwetenschappen. Bruges, Ed. de l'Abbaye de Steenbrugge. (1948).

Salmanticensis. Revista Universidad Pont. Salmantica.

Tijdschrift voor Liturgie. Abdij Affligem. Hekelgem (Belgium).

Vita e Pensiero. Milano, Via Ludovico Necchi, 2. (1914).

Vie spir. = La Vie spirituelle. Paris, 29 Bd. Latour-Maubourg. (1919).

Worship (antea *Orate fratres*). Collegeville, The Liturgical Press, Minnesota, USA. (1926).

IX — INDEX GENERALIS BIBLIOGRAPHIAE

A) Liturgiae occidentales

I — Generalia 468
Bibliographia 468
Notiones 468
Liturgiae historia 470
Literatura christiana antiqua 470
Controversiae 471
Lingua liturgica 471
Biographia 471

III — Studia 471
Libri liturgici 471
Formulae liturgicae 473
Loca, vasa, vestimenta 474
Annus liturgicus 474
De tempore 474
De sanctis 475
Missa 476
Officium divinum 476
Sacramenta et sacramentalia 477
Cantus et musica sacra 478
Pietas liturgica 478
Antiquitates christianae 479
Liturgiae particulares 479
IV — Praxis liturgica 479
Ius liturgicum 479
Rubricae et caeremoniae 479
V — Reformatio liturgica 480
VI — Actio liturgica 481

B) Liturgiae orientales

Liturgiae orientales in genere 482
Ritus particulares 482

OPERA AD DIRECTIONEM MISSA

Opera de liturgia tractantia, omnia in proximis Ephem. lit. fasciculis recensebuntur; cetera semel tantum hic elenchantur

---

Adolf Adam, *Firmung und Seelsorge*. Pastoral-theologische und religionspädagogische Untersuchungen zum Sakrament der Firmung. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1959. In-8°, 262 pp.

J. Baur, *Volksfrommes Brauchtum Südtirols* (= Schlern-Schriften). Innsbruck-München, Universitätsverlag Wagner, 1959. In-8°, 184 pp.

G.-M. Behler, O.P., *Les confessions de Jérémie* (= Bible et Vie chrétienne). Tournai, Casterman-Edit. de Maredsous, 1959. In-8°, 106 pp.

The Church Year: 19th North American Liturgical Week, Cincinnati (Ohio), August 18-21 1958. Elsberry (Mo), The Liturgical Conference, 1959. In-8°, XIV-202 pp.

M. Farina - R. Falsini, *La liturgia spiegata ai fedeli*. Presentazione di F. Antonelli. Milano, Vita e Pensiero, 1959. In-8°, 288 pp.

S. Garofalo, *La Bibbia oggi. L'Antico Testamento* (= Universale Studium, 62). Roma, Studium, 1959. In-16°, 120 pp.

Giovanni XXIII, *Enc. « Sacerdotii nostri primordia » per il centenario della morte del Santo Curato d'Ars*. Milano, Vita e Pensiero, 1959. In-16°, 48 pp.

Michel Horatczuck, S.J., *Un grain d'ironie, sel de la vertu*. Mulhouse, Edit. Salvator, 1959. In-8°, 124 pp.

G. Hunermann, *Histoire du royaume de Dieu*. Tome III. *L'unité perdue*. De la Renaissance à la Révolution française. Mulhouse, Edit. Salvator, 1959. In-8°, 304 pp.

J. M. Lecea, *Pastoral litúrgica en los documentos pontificios de Pío X a Pío XII*. Barcelona, J. Flors, 1959. In-8°, XXXII-454 pp.

Lode alla Vergine. Inno Acathistos alla divina Madre. Introduzione di D. Barsotti. Milano, Vita e Pensiero, 1959. In-16°, 82 pp.

R. Lombardi, *Esercitazioni per un mondo migliore. Riforma nella unità a Corpo mistico*. 2ª ediz. Rocca di Papa (Roma), Ediz. Mondo migliore, 1959. In-4°, 834 pp.

R. Lombardi, *Rifare il mondo*. Rocca di Papa (Roma), Ediz. Mondo migliore, 1959. In-16°, 240 pp.

H. Lubienska de Lenval, *Trêve de Dieu* (= Bible et Vie chrétienne). Tournai, Casterman-Edit. de Maredsous, 1959. In-8°, 138 pp.

Miscellanea in honorem R. P. Felicis Mariae Cappello, S.J. Tom. 47 (1959), fasc. III-IV commentarii « Periodica de re morali, canonica, liturgica ». Romae, Pont. Univ. Gregoriana, 1959. In-8°, XXIV-422 pp.

Vincenzo Raffa, F.D.P., *La liturgia delle Ore* (= Biblioteca di scienze religiose: Sez. III. La liturgia). Brescia, Morcelliana, 1959. In-16°, 358 pp.

Lorenzo SALES, *La toute petite voie d'amour. Methode facile pour la pratiquer.* Mulhouse, Edit. Salvator, 1959. In-32°, 102 pp.

Florent SCHNEE, A.A., *Docete omnes gentes. Sermons pour tous les dimanches de l'Année* (= Coll. « La prédication nouvelle »). Mulhouse, Edit. Salvator, 1959. In-8°, 240 pp.

Georg SCHREIBER, *Die Wochentage im Erlebnis der Ostkirche und des christlichen Abendlandes.* Köln und Opladen, Westdeutscher Verlag, 1959. In-8°, 284 pp.

Stephen SMRŽÍK, S.I., *The Glagolitic of Roman-Slavonic Liturgy* (= Series Cyrillomethodiana, vol. II). Romae, Editions Slovak Institute, 1959. In-8°, 120 pp.

R. SPIAZZI - R. MONTINI, *Maria e la Chiesa nell'arte* (= Quaderni del Clero, 21). Roma, Presbyterium, 1959. In-16°, 64 pp.; 51 illustrazioni, 51 tavole.

R. SPIAZZI, *Contributi tomistici alla politica* (= Quaderni del Clero, 20). Roma, Presbyterium, 1959. In-16°, 116 pp.

Mario RIGHETTI, *Storia liturgica. IV. Sacramenti, Sacramentali, Indici*, 2ª ediz. Milano, Ancora, 1959. In-8°, XX-686 pp.

Ludovico TRIMELONI, *Compendio di Liturgia pratica.* Torino, Marietti, 1959. In-32°, 990 pp.

Tertio recurrente saeculo a Morte S. Vincentii a Paulo († d. 27 septembris 1660) edita sunt ab

EDIZIONI VINCENZIANE

(Roma, Via Pompeo Magno, 21)

S. VINCENZO DE' PAOLI, *Conferenze ai Preti della Missione.* Roma, 1959. In-16°, 1000 pp. - Lit. 2.500.

Igino GIORDANI, *S. Vincenzo, Servo dei Poveri.* Roma, 1959. In-8°, 500 pp. - Lit. 1.500.

IOSEPH PIZZONI, *Sponsor*

IMPRIMATUR: † A. TRAGLIA, *Archiep. Caesarien., Vicesgerens*

Autorizzazione del Tribunale di Roma, 27 gennaio 1951

Istituto Grafico Tiberino - Roma, Via Gaeta 14

RECENSIONES

	Pag.
A. Chavasse, Le sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316) (*A. P. Frutaz*)	447
E. A. Lowe, Codices latini antiquiores. A Palaeographical Guide to Latin Manuscripts Prior to the Ninth Century (*L. Brou*) . . .	451
J. B. O'Connell, Sacred Music and Liturgy. The Instruction of the S.C.R. (*L. Brou*)	452
Th. Vismans - L. Brinkhoff, Kritische Bibliographie der Liturgie (*C. Verwoerd*)	453
R. Pierret, Le classement méthodique des notes (*F. Combaluzier*)	454
V. Saxer, Le culte de Marie Madeleine en Occident dès origines à la fin du moyen-âge (*F. Combaluzier*)	455
E. Wellesz, The Music of the Byzantine Church (*L. Brou*) . . .	457

ARTUR LANG, S.V.D.

LEO DER GROSSE UND DIE TEXTE DES ALTGELASIANUMS MIT BERÜCKSICHTIGUNG DES SACRAMENTARIUM LEONIANUM UND DES SACRAMENTARIUM GREGORIANUM

Kaldenkirchen (Rhld.), Steyl, 1957

In-8°, XXIII-562 pp.

« Il proposito specifico di questo densissimo studio è quello di dimostrare scientificamente, in base a larghissimi confronti, che la massima parte delle formule di preghiera (orazioni), che provengono dal sacramentario cosidetto "Leoniano" e si trovano o almeno si trovavano una volta nell'uso liturgico romano, nel sacramentario Gelasiano e in numero molto minore nel Gregoriano, sono realmente opera di s. Leone Magno » (Cfr. recensionem Patris G. Löw, in *Ephem. lit.* 72 [1958] 74-76).

EDIZIONI LITURGICHE - ROMA

VIA POMPEO MAGNO, 21 — TELEFONI 353.114 - 350.628 — C/c p. 1/32560

Nuperrime prodierunt:

DOCUMENTA PONTIFICIA AD SACRAM LITURGIAM SPECTANTIA

vol. II: ab a. 1953 ad a. 1959

Collegit notisque ornavit A. BUGNINI, C.M.

(Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Sectio practica, 9)

In-8°, 116 pp. - Sol. Lit. 600 ($ 1,00)

Potest adhuc emi vol. I (ab a. 1903 ad a. 1953): Lit. 1200 ($ 2,00)

Duo volumina: Lit. 1600 ($ 3,00)

JACQUES FROGER O.S.B.

LE CONCILE DE TRENTE A-T-IL PRESCRIT DE DONNER DES EXPLICATIONS EN LANGUE VULGAIRE PENDANT LES CÉRÉMONIES LITURGIQUES?

In-8°, 80 pp. - Lit. 500

GIOVANNI LUCCHESI

MYSTERIUM FIDEI

Il testo della Consacrazione eucaristica nel Canone Romano

1959, In-8°, 100 pp. - Lit. 800 ($ 1,50)

Optima investigatio circa textum Consecrationis Liturgiae Romanae. Verba «mysterium fidei» non sunt corpus extraneum, seu interpolatio, sed fructus libelli liturgici saec. V.

GIUSEPPE BALDESCHI, C.M.

LE SACRE CERIMONIE

Editio XI, a. 1959, novissimis S. Sedis actis conformata

In-8°, 540 pp. - Lit. 1000 ($ 3,00)